الحركة الاسلامية
ثغرات في الطريق

د. عبدالله النفيسي

الطبعة الاولى

يطلب الكتاب مباشرة من

الدكتور عبدالله فهد النفيسي

ص.ب. : ٢٣٤١٣ الصفاة 13095 الكويت

فاكس ٢٤٢٦٦٠٦

اهداء

إلى الذين نحبّهم ولكن نختلف معهم .

ع . ن

تنبيه الحركة الاسلامية لبعض الثغرات :

(١) غياب التفكير المنهجي ذي المدى البعيد :

● حجم الحركة الاسلامية وانتشارها لدى الجمهور العربي الاسلامي والامكانات البشرية والى حد ما المادية المتاحة لها يسهل مهمات الانطلاق والبناء العلمي للحركة. غير ان التعقيدات التي تنجم عن اساليب واليات المعالجة للمشاكل التي تعترض الحركة تحول دون ذلك. فالحركة بحاجة ماسة لمراجعة اساليب العمل ومن هنا صار لزاما عليها ان تطرح ازمتها الادارية للحوار على الاقل داخل اطاراتها لان الاستمرار هكذا (رهن الجمود الاداري) الذي تعاني منه هو ضمان اكيد لتراكمات الاخطاء والحؤول دون التصحيح المطلوب. ويبدو ان القيادة السياسية للحركة تركز جهودها في محاولة التصدي للاحوال الطارئة اكثر من التخطيط للمستقبل. فجميع مؤسسات الحركة غارقة الى اكثر من قامتها في اعمالها اليومية. وهذا الاسلوب في العمل يقلص امكانيات التفكير المنهجي ذي المدى البعيد. بدون التفكير على المدى البعيد يتزايد ضغط المشاكل الطارئة، وهذا الضغط ـ بدوره ـ يعرقل التفكير في المدى البعيد، واذا استمرت الحركة في العمل بهذه الكيفية فلا شك انها ستظل ضمن هذه الحلقة الشريرة من المشاكل الطارئة.

(٢) نظرية علمية للاتصال بالجمهور :

● تفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي ان الجمهور لا يتحمس لمساندة اي تيار الا اذا تحقق فيه شرطان :

الاول ان يفهم الجمهور مقاصد التيار واهدافه، والثاني ان يجد الجمهور لدى التيار حلا لمشاكله الحقيقية التي يعاني منها. لذا ينبغي على الحركة الاسلامية ان تعرض نفسها على الجمهور في صورة واضحة ومفهومة وميسرة. وعليها من جانب اخر ان تحدد بعلمية وموضوعية مشاكل الجمهور ـ وفق معطي الواقع لا خيالات الحركة ـ وان تطرح الحلول لها والقيام بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التي تطرح. من هنا صار لزاما على الحركة ان تتحاشى الغرق في الخلافات الفقهية المتعلقة

بقضايا عفا عليها الزمن ولا علاقة لها بشأن الناس. ان الابتعاد عن الجمهور يؤدي الى طغيان مركبات الفشل والكراهية وروح الانعزال فتتحول الحركة الى (فرقة) او في احسن الاحوال (طائفة دينية) او (طريقة) منكفئة في زاوية من زوايا الوجود الاجتماعي المهمش.

(٣) الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة:

● ثمة تصورات خاطئة مبثوثة بين الاسلاميين منها ان هذا العالم يعيش في حالة (فراغ) فكري وروحي وقيمي وحضاري. وان الحركة الاسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ . كذلك تنتشر بين الاسلاميين مقولة مؤداها ان العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية والقيمية وان الحركة الاسلامية مناط بها تصحيح هذه الفوضى ووضع الامور في نصابها الصحيح. وهذه تصورات - ارى والله اعلم - في حاجة الى مراجعة فالحركة الاسلامية لا تتحرك في فراغ بل في عالم مكتنز ومزدحم - وربما اكثر من طاقته - بالافكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحي والمادي والوطني، بل ان من الاسباب الرئيسية التي تعيق تقدم الحركة الاسلامية في تحقيق بعض اهدافها هو هذا الاكتناز والازدحام والندية التي تملأ العالم. ثم ان العالم المعاصر - موضوعيا - يعيش اليوم ارقى درجات التنظيم والنظام وربما تكون هذه هي العبقرية البارزة لهذا العصر بقي ان تتجه هذه العبقرية في اتجاهات لا تروق لنا لا يعني البتة ان العالم يعيش في حالة من الفوضى العامة. هناك (نظام) يتحكم في هذا العالم، نظام عالمي له (قلب) يتحكم في مسيرته ويتكون من عدد محدود من الدول الغربية (بشقيها الرأسمالي والشيوعي) ويفرض سياساته على دول (الاطراف) وهي بلدان العالم الثالث حيث العالم الاسلامي. ولدى دول القلب وسائل تحكم عديدة بدول الاطراف: منها القوة العسكرية - وربط جيوش دول الاطراف بتصدير السلاح اليها او منعه عنها. وهناك وسائل اقتصادية للتحكم (الصناعة والتكنولوجيا والمال) في حركة تنمية العالم الاسلامي وعمارته. وهناك اخيرا سيطرة دول القلب على وسائل الاعلام والاتصال واحتكار وكالات الانباء لمصادر الاخبار التي تنشرها صحفنا المحلية، الى السينما ومواد التلفزيون والاعلان مما يعيد تشكيل الاذواق والاراء والقيم

في عالمنا الاسلامي. ازاء ذلك يحق لنا ان نسأل ماهي نظرية الحركة الاسلامية وتصورها للخروج من دائرة التبعية هذه؟ وهذا ما نعتقد انه يشكل الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة اي غياب (النظرية المتكاملة) في السياسة الدولية والحراك الاجتماعي وتوزيع الثروة.

(٤) عين على الحاضر وعين على المستقبل:

● العالم اليوم يعيش حالة مستمرة من التغير الواسع النطاق. لنأخذ مثلا حول حاضر الانسان العربي ونرصد التغيرات التي طرأت في محيطه خلال فقط العقدين الاخيرين (١٩٦٥ - ١٩٨٥): تضاعف عدد سكان العالم العربي مرة وازداد حجم المدن ثلاث مرات وارتفع عدد المدارس والجامعات اربع مرات وتضاعف متوسط الدخل مرتين وتضاعف الحجم المطلق للطبقة العاملة الحديثة مرتين وارتفع عدد اجهزة الراديو عشر مرات وارتفع عدد اجهزة التلفزيون عشرين مرة وانفجرت في المنطقة اربعة حروب وتضاعف عدد المسافرين العرب الى خارج الوطن العربي عشر مرات وزادت ديون بعض اقطار الوطن العربي في الخارج اربعين مرة (انظر التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي) لا شك ان هذه تغيرات كبيرة وعميقة في ساحة عمل الحركة الاسلامية فكيف انعكس ذلك على برنامج عملها؟ وهل وظفت هذه التغيرات لصالح مشروعها؟ وهل طورت من اساليب عملها للتناغم مع هذه التغيرات؟ وهل اثرت هذه التغيرات على ترتيب الأولويات عند الحركة؟ وهل انعكست على الخطاب الاجتماعي الذي تحمله الحركة؟ لقد بدأ العالم اليوم وخاصة (دول القلب) التي تسيطر عليه بمراجعة مواقعها ومواقفها وتكويناتها وتشكيلاتها ونظمها واقتصاداتها واولوياتها وفنونها وادابها ومواردها البشرية والمادية واتجاهاتها الاجتماعية والسياسية والثقافية وعمليات صنع القرار في حكوماتها، يفعلون ذلك وهم في قمة السطوة والسيطرة المادية والثقافية والفكرية والعسكرية والاقتصادية والسياسية على العالم اجمع وذلك تحوطا للمستقبل، فاين الحركة الاسلامية من موضوع المستقبل؟ وهل احتاطت له؟ وهل قامت بعملية المراجعة الحسابية التي يقتضيها؟ من خلال متابعة اخبار الحركة ونشرياتها لا يبدو ذلك.

(٥) ضرورة تجاوز العتبة الحزبية :

● من كوارث العمل الاسلامي الذي تمارسه الحركة الاسلامية ارتداده الى نشاط حزبي. فعندما يتحول العمل الاسلامي الى عمل حزبي محض يتحول بعد فترة من الزمن الى ميكانيكية حزبية تنتظر الاوامر من فوق وتبتعد رويدا رويدا عن ميزة الابداع والحركة الذاتية (وهو سر تفوق الاسلام تاريخيا). يقول خالص جلبي في كتابة القيم (في النقد الذاتي: ضرورة نقد الحركة الاسلامية): «ان الانسان في الاجواء الحزبية يعمل في بعض الظروف ضد قناعاته، وهذا ما صرح به رجل بارز في اتجاه اسلامي حيث اعترف بانه يعمل ضد قناعاته لانه ان لم يفعل ذلك فسوف يتهم بالخيانة. فاذا حلت الكارثة بعد ذلك كان مشجب المهازل جاهزا، سبحانه وتعالى عما يصفون، ماهو الجواب؟ انهم بذلوا جهدهم ولكن ارادة الله شاءت شيئا اخر، اما انهم اخطأوا فلا. كما حصل مع المؤذن الذي هب الى الجامع متأخرا والناس راجعون من صلاة الصبح فلما سئل عن سبب تأخره قال: «انا لم اتأخر، لكن الشمس اشرقت اليوم باكرا اي ان افتراض حصول تغيرات كونية عظيمة خلاف سنة الله اسهل علينا من مراجعة انفسنا» انتهى. مانحن ضده ان يتحول الاسلامي الحزبي الى حزبي اولا واسلامي ثانيا، وان يصبح الانتماء الحزبي اتجاها عقليا في التفكير، وان داخل الحزب مقدس وخارج الحزب مدنس وهذا ماحصل في كثير من التنظيمات الاسلامية الحزبية وهذا ما نادي بضرورة مراجعته وتجاوزه لانقاذ العمل الاسلامي، اذ ليس من المعقول المناداة بالحرية والعدالة والكرامة وشعار الرجل المناسب في المكان المناسب خارج التنظيم الحزبي والقبول بعكس ذلك تماما داخله.

(٦) جدلية الدين والتنظيم: فك الاشتباك:

● اصبح «التنظيم» من حيث هو ادارة بشرية علماً يدرس في الجامعات والمعاهد. وصارت «المسألة التنظيمية» تحتل مكانة بارزة في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والاحلاف والاحزاب والنقابات والجيوش وجماعات الضغط (بانواعها). وصار لهذه المسألة خبراؤها ومؤرخوها ومهندسوها، وذلك لان (النظم واللوائح) التي تحكم مسار

اي تنظيم تنبىء وتفصح عن مستواه واتجاهه ومدى حيويته. فالنظم واللوائح هي التي تحدد اهداف ووسائل التنظيم وشروط العضوية (الحقوق والواجبات) وتسلسل الهيئات الادارية وشكل العلاقة بينها: كيف تجتمع ومتى وكيف تتخذ القرارات وتلغيها... الخ؟ والمشكلة في التنظيم الاسلامي ان النظم الاساسية واللوائح الادارية تعامل وكأنها سر من الاسرار فالقاعدة العريضة من ابناء التنظيم الاسلامي ربما تقضي العمر كله «في الصَّف» دون ان تطلع - مجرد اطلاع على: (النظام الاساسي) دع عنك مناقشته او مراجعته او اقتراح التعديلات عليه. المفترض ان يتسنى للافراد الاطلاع على النظم والقوانين التي تحكمهم وان تتاح لهم فرصة مناقشتها ومراجعتها واقتراح التعديلات عليها بل حتى الغاءها ووضع نظم وقوانين اخرى اكثر مواءمة. والمشكلة الثانية في التنظيم الاسلامي هذا التداخل الخطير بين «الدين» وهو امر رباني و «التنظيم» وهو جُهد بشري محض، بحيث ان الحد الفاصل بينهما لم يعد واضحا، اختلاط هذا الامر اضفى على «التنظيم» اللبوس الديني بحيث يشعر الاسلامي الحزبي بـ (الاثم) لو خالف امرا تنظيميا او اعترض عليه. اما المشكلة الثالثة في التنظيم الاسلامي فهي انه يطالب اعضاءه بتأدية واجباتهم تجاهه دون ان يسمح لهم بالمطالبة بحقوقهم عليه.

****

● هذه بعض الثغرات - وليست كلها - التي تلاحظ على اداء الحركة الاسلامية نعرضها من باب التنبيه لها واستدراج العقول الاختصاصية للنقاش والحوار حولها امعانا في اشباع الموضوع تمحيصا وتشخيصا ولقد حرصت على الاختصار مخافة السآمة على القارىء، فجاءت الكلمة مجرد للتحريك ولدينا مزيد من التفاصيل الكثيرة في حال استمرار الموضوع للطرح.

استدراك لابد منه :

● لا يعني ما نذكره عن ثغرات في عمل الحركة الاسلامية اننا ننفي عنها الايجابيات والمنجزات، لكن ما نود أن نؤكده هو ان الحديث عن الاخيرة لا يورث سوى مزيد من الرخاوة والتواكل ـ وقد اصابنا من ذلك الكثير ـ بينما التنبيه للثغرات ربما يحرك يقظة مطلوبة. وخطوات أشد طلبا نحو التصحيح والتقويم. ولاننا نعتقد ان الحركة الاسلامية بحاجة الى يقظة تؤدي الى تصحيح اوضاعها الداخلية أكثر من حاجتها الى معسول القول ولينه، لذا سيتركز الحديث على (الثغرات) قياما بواجب الصِّدق مع من يستحقونه. هذه واحدة.

● نشعر ونحن نمارس الكتابة في هذا الموضوع اننا نمارس نقدا داتيا، اي نقداً لانفسنا، من حيث ان النقد الذاتي هو اصفى وانقى صور النقد. ولو كانت مصارف النقد الذاتي والحوار الصريح مفتوحة ضمن اطارات الحركة الاسلامية لما دعت الحاجة الى مناقشة قضايا الحركة (الداخلية؟) خارج الاطارات الرسمية للحركة، غير اننا على اطلاع تام (وعن كثب لا عن كتب) حول موقف قيادات الحركة وحدته ازاء ظاهرات النقد الذاتي والحوار اذ أن معظم الهيئات القيادية في الحركة تنظر لهذه الظاهرات على انها (فتن ومن تلبيس ابليس وصورة من صور الغرور المنافية لتواضع المؤمن). ولقد التقيت منذ ١٩٦٢ حتى الآن بمئات من الاختصاصيين الاسلاميين الذين لم تتحمل الحركة رغبتهم وشهيتهم للحوار والنقد الذاتي فضيقت عليهم الخناق حتى (طفشوا) من ذلك وكان مصيرهم الهدر والخروج من حظيرة الحركة حيث تلقفتهم المؤسسات والأحزاب والحكومات واستفادت من خبراتهم أيما استفادة وتجلت مهاراتهم فقط عندما خرجوا (من الصف) والعسكرة التي مورست ضدهم وهم فيه. وتلك ثانية.

● أما القول بأن مناقشة قضايا الحركة الاسلامية وطرح تفاصيلها في وسائل الاعلام من شأنه ان يكشف ظهر الحركة لاعدائها فذلك قول ساذج ازاء الثورة في نظام المعرفة والمعلومات في عصرنا الحديث. لقد نشرت مئات الابحاث والرسائل وعقد كذلك عشرات المؤتمرات وصدرت مجلات وجرائد ونشرات ارشيفية خاصة وتشكلت لجان دولية وحزبية خاصة، كل ذلك لمتابعة اخبار الحركة الاسلامية وتطور ادوارها في

الاقطار العربية والاسلامية على وجه الخصوص وحيث الاقليات الاسلامية (الكبيرة) في الاقطار الاوروبية والأميركية على وجه العموم، حصيلة كل ذلك هو كم هائل من المعلومات تم تسييلها للتداول العام والقول بأن مناقشة قضايا الحركة الاسلامية في وسائل الاعلام كفيل بكشف ظهر الحركة الاسلامية لاعدائها برغم ما ذكر عن السيولة المعلوماتية في عصرنا ـ هو لاشك قول ساذج الى ابعد الحدود. نحن فعلا نعيش في عصر ثورة المعلومات والاتصال ولا يمكن لاية دولة أو حزب أو حركة تتعاطى في السياسة أو غيرها من مجالات النشاط الانساني ان تفرض على نفسها طوقا من الظلام أو العزلة عن المحيط بها، وحتى لو افترضنا امكانية ذلك فنحن نعارض ان يكون هذا شأن حلاكة تحمل الاسلام بديلا عالمياً بما في ذلك من تحديات سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية. وهذه ثالثة.

● وانتقادنا للحركة الاسلامية لا ينبغي ان يفهم منه اننا نعاديها، بل ربما يعني اننا اكثر حرصا عليها وقلقا على مصيرها من الذين (يعضون بالنواجد) على أزمة قيادتها بأسلوب (سلم نفسك اولا واهمس لنا برأيك ثانيا). وانتقادنا للحركة الاسلامية لا يعني اطلاقا الشك بمقولاتها الاسلامية بقدر ما يعني فهما مختلفا لتلك المقولات. ثم لنكن اوضح ونقول ان الدين أمر رباني لا نقبل نقده والحركة الاسلامية (ممثلة بالتنظيمات والاحزاب الاسلامية) جهد بشري محض معرض للخطأ والصواب وبالتالي من الواجب تصحيحه وتصويبه وتقويمه وليس أمر عمر بن الخطاب عنا ببعيد حين قال له المسلمون الاوائل : والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بحد السيف، فما كان منه الا ان قال : لا خير فيكم ان لم تقولوها ولا خير فينا ان لم نقبلها. ولا اعتقد ان زعماء وقادة الحركة الاسلامية ينبغي ان تضيق صدورهم اذا عاملناهم كما عامل المسلمون الاوائل عمر بن الخطاب، مع الملاحظة اننا لم نشهر سيفا ولم نهدد به، بل هو القلم والرأي والحجة نعلنها تحت الشمس وأمام الناس فان أصبنا فنسأل العزيز القدير ان يجعلها في ميزاننا يوم نلقاه وان أخطأنا فنسأله ان يهدينا لاقرب من هذا رشدا، فالامر اولا وآخرا له وحده لا شريك له. هذا التداخل الخطير الحاصل اليوم بين الدين و «التنظيم الاسلامي» لابد له من حسم : فلقد تضرر الدين منه ولقد تضرر «التنظيم السلامي» منه. أما ضرر الدين منه فقد جاء من تحميله كل اخطاء

وتخبطات افراد التنظيم، وأما ضرر التنظيم منه فقد جاء من هذا السياج الادبي والمهابة الدينية وممارسة العصمة (مع نقدها في الكراسات الحزبية) وبيعة الطاعة في المنشط والمكره، كل ذلك جعل التنظيم (وهو جهد بشري محض معرض للخطأ والصواب) جزءا من الدين بحيث اختلط الامر على الكثير فلا عدنا نعرف أين يبدأ التنظيم وأين ينتهي وأين يبدأ الدين، فكانت المغالطة : مثلما ان الدين لا نقبل نقده فكذلك التنظيم. ولان التنظيم صار لا يقبل النقد أو صار فوق النقد كممت الأفواه واعتقلت العقول والارادات والآراء والاجتهادات (حتى الشرعية منها وبالاخص حول موضوع البيعة) ووسد الأمر الى غير اهله. وهذه رابعة.

فلسفة النقد الذاتي :

● ان النقد الذاتي عملية جديدة على «التنظيم الاسلامي» المعاصر ولذلك فقد تثير من ردود الافعال في الساحة الاسلامية ما قد لا تثيره في غيرها من الساحات ورغم ذلك فهي عملية ضرورية : شرعة وسياسة ومنهجا ومصلحة يقول د. خالص جلبي في كتابه القيم [في النقد الذاتي : ضرورة النقد الذاتي للحركة الاسلامية]. مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٤ ص ١٦٤ :

ان النقد الذاتي حركة ديناميكية حية متطورة نامية وأداة انضاج للوعي. ان هذه الاداة سترافق الانسان حيث أعمل عقله، سواء في رؤية برنامج تلفزيوني قراءة قصة، تناول بحث، فك علبة، طبخة، ركب سيارة، انها اداة نفض مستمرة للوعي لكي يبقى نشطا حيا. انها اداة يقظة للوعي الداخلي، وتطهير أخلاقي في مستوى الفرد، وهي بناء اسرة متماسكة، والعيش في جو جماعة صحي وتطهير للوسط السياسي من الارهاب والتسلط وبناء علاقات حسنة بين الجماعات البشرية].

ويؤكد د. جلبي ان مفهوم النقد الذاتي يعتبر غريبا على المسلمين (المعاصرين) فهم لا يرون فيه مصطلحا اسلاميا ولا يفهمون تحته الا التشهير وهذا يجب تعديله. فطائفة منهم ترى أنه مصطلح غير اسلامي لانه لم يأت في كتب ابن تيمية والشوكاني

وابن القيم وغيرهم، أو لم يرد باللفظ في الحديث أو القرآن وكأن كلمة «الضمانات الاجتماعية» جاء بها الحديث او تكررت في عدة سور؟ فأما ان اللفظ لم يرد بنصه الحرفي في الحديث أو القرآن فهذا صحيح، ولكن الألفاظ والمصطلحات هي ليست كل شيء وانما ما تحمله من مفاهيم. فالاصح اذن هو عموم مفهوم القرآن وروحه واتجاهه، فالعبرة هي بالفكر الذي يدور بين نصوصه. فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فرديا كان أو جماعيا، ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة. فالآية القرآنية ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾٥٧ ؛ ٢ فيها معنيان الأول : العملية والثاني : تشكل الخلق في هذا الصدد، فهي اولا عملية مراجعة محاسبة ولوم نفس، ويقسم الله فيها لانها مستوى عظيم في وصول الانسان اليه وهي ثانيا لفظة تشديد «لوامة» اي ان هذه النفس اصبح لها هذا الأمر خلقا وعادة وطبعا تطبعت عليه بمعنى ان ممارسة النشاط اصبح مرتبطا بشكل عضوي بهذه العملية.

افتقاد روح المراجعة والوعي الموضوعي بالذات :

● خذ مثلا فصيلا من فصائل الحركة الاسلامية المعاصرة كالاخوان المسلمين (تأسس في ١٩٢٨) فرغم مرور ما يربو على الستين عاما لهذه الجماعة لا نجد في المكتبة العربية كتاباً واحدا اصدرته الجماعة - من حيث هي جماعة - اي رسميا وباسمها لا باسم افراد - يتناول بالتقويم الموضوعي هذه الفترة الطويلة من العمل والزمن والتحرك. حركة بهذا الاتساع الزماني والمكاني (للاخوان تنظيمات في معظم الاقطار العربية الاسلامية). أليس من المطلوب ان تقدم للأمة التي تتحرك في اطارها تفسيرا رسميا لسلسلة المحن التي مرت بها ولحلقات الاخفاق التي تكررت في تاريخها وصورا عن النجاحات التي حققتها ودورها - كما تراه - في حاضر الامة ومستقبلها واهدافها الاستراتيجية التي تروم تحقيقها وما هي المراحل التي قطعتها صوب تلك الاهداف وكم بقي من المراحل التي تروم تحقيقها وكم بقي من المراحل لكي تصل لتحقيق اهدافها الاستراتيجية وما هي آليات وسبل الانتقال من الاوضاع الراهنة بما تنوء به من مشكلات وتناقضات الى الآفاق الجديدة التي تبشر بها اذ لا قيمة ولا فعالية ولا ايجابية للتصورات والرؤى الاستراتيجية مادام لا يرافقها وضوح مواز للدروب والآليات الانتقالية؟ أليس من المؤسف ان تفرز قوى سياسية غير اسلامية (محلية

ودولية) اللجان والمكاتب والاجهزة والاضابير والاراشيف والاختصاصيين لرصد التيار الاسلامي ومدارسه ورموزه وتحركاته وغير ذلك وتنشر بعض الدراسات المهمة والغنية والقيمة التي بدى الاسلاميون يقبلون عليها لاشباع جوعتهم لتفسير ما هم فيه، وفي الوقت نفسه لا نجد جهدا يبذل من الحركة في هذا الاطار؟ ان كتابة التاريخ الرسمي للحركة الاسلامية بأسلوب موضوعي وعلمي مسؤول الصادر من الحركة وباسمها مهم للغاية في اطار كوادرها وانصارها وهو مهم للمراقبين والمحايدين الموضوعيين الذي يهمهم معرفة الحقائق كما حدثت وتطورت وهو مهم للعالم اجمع لكي يعرف العالم ان هذه الحركة تخاطبه وتناشده وتعرض ما عندها عليه بعلمية وموضوعية ودون اعتساف وهو مهم للمستقبل كي لا تقع الاجيال المسلمة المقبلة فيما وقعت فيه الحركة الاسلامية من اخطاء على صعيد التجمع او الفكر او الحركة. وان عدم صدور التأريخ الرسمي للحركة دليل ثابت على افتقاد روح المراجعة والوعي الموضوعي بالذات لديها وتلك ثغرة خطيرة نرجو ان تتنبه الحركة لها.

● غورباتشوف رجل يقف على قمة دولة تتحكم في كتلة من الدول تتوزع على نصف الكرة الأرضية وزعامة حزب قام بثورة منذ ١٩١٧ ها هو بكل وضوح وصراحة يقول في كتابه (بيريسترويكا) أي عملية اعادة البناء واصفا الحال في الاتحاد السوفيتي كما يراه هو :

*نجد انفسنا امام المفارقات، فمن ناحية حل مجتمعنا وبنجاح قضايا تأمين فرص العمل وقدم الضمانات الاجتماعية الاساسية، ومن ناحية ثانية لم نتمكن من تحسين ظروف المسكن وتأمين الموارد الغذائية كما وكيفا وكذلك تنظيم عمل وسائط النقل وفق المستوى المطلوب. وتحسين الخدمات الطبية والتعليمية.

* أخذ ينشأ وضع غير معقول، انتاج ضخم من الفولاذ والمواد الخام والطاقة والوقود لا مثيل له في العالم، وفي الوقت ذاته نقص في هذه المواد بسبب التبديد وقصور الاستخدام. لدينا أكبر عدد ممكن من الاطباء وأسرة المستشفيات بالنسبة لكل ألف مواطن ومع ذلك نعاني نواقص خطيرة وتدنيا في مستوى العناية الصحية. وصواريخنا تشق طريقها بدقة متناهية نحو مذنب هالي وتسرع لموعدها مع كوكب الزهرة، ولكن

رغم هذا النصر للفكر الهندسي والعلمي فاننا نلحظ تخلفا واضحا في استخدام المنجزات العلمية لتلبية الاحتياجات الاقتصادية.

* ان عرض الواقع (خاليا من المشاكل) قد ارتد الى نحر اصحابه ونشأت هوة بين القول والعمل ساهمت في تكريس السلبية الاجتماعية وعدم الايمان بالشعارات المطروحة. ومن الطبيعي ان تهتز الثقة في وضع كهذا بكل ما يقال من فوق المنابر وعلى صفحات الجرائد والكتب المدرسية. وبدأ الانهيار في الاخلاق الاجتماعية والانهيار في الاحاسيس التي أرساها زمن الثورة البطولي وسنوات الخطط الخمسية الاولى والحرب الوطنية وفترة الانبعاث فيما بعد الحرب. وارتفع تعاطي الكحول والمخدرات والجريمة كما ازداد تغلغل الانماط الثقافية الهابطة الغريبة عن المجتمع السوفيتي والتي تكرس الابتذال والذوق الوضيع والخواء الروحي.

* أما الاهتمام الحقيقي بالناس، بشروط حياتهم وعملهم ومزاجهم الاجتماعي فغالبا ما كان يتم استبداله بالنفاق السياسي والتوزيع الجماعي للمكافآت والالقاب والجوائز. وتراكمت حالة عامة من التغاضي وتدني مستوى حث الجماهير والانضباط والشعور بالمسؤولية. وقد حاولوا التستر على ذلك كله عن طريق الاحتفالات الاستعراضية وتكرار المناسبات اليوبيلية. وشيئا فشيئا اتسعت الفجوة بين عالم الحقائق اليومية وعالم الازدهار الاستعراضي. ولم يكن بمقدور العديد من المنظمات المحلية ان تحافظ على مواقعها المبدئية وان تخوض نضالا حازما ضد الظواهر السلبية وضد استباحة الاشياء والتستر المتبادل واضعاف النظام. وتكررت حالات انتهاك مبدأ المساواة بين اعضاء الحزب واستثنى من دائرة الرقابة والنقد العديد من الشيوعيين الذين يحتلون مراكز قيادية، الامر الذي ادى الى اخفاقات في العمل ومخالفات خطيرة.

● **تعليق اذا كان (غوربي) يقول هذا الكلام، فماذا نقول نحن اذن؟.**

ركنية الحوار واساسيته وتحديد المضغة الاجتماعية (٣)

رُكنيّة الحوار واساسيته:

● يقول الاستاذ عمر التلمساني المرشد السابق للاخوان المسلمين في مصر رحمه الله رحمة واسعة عن علاقته بمؤسس الجماعة الاستاذ الشهيد حسن البنا رحمه الله واسكنه فسيح الجنان واجزل ثوابه:

أنا لا ادعي اني كنت من اكثر الاخوان صلة بالاستاذ، لان عملي واقامتي، لم يكونا في اول الامر بالقاهرة، بل كان من الاخوان من هو اكثر صلة به مني امثال د. حسين كمال الدين واللواء صلاح شادي والاستاذين صلاح ابو رقيّق وفريد عبد الخالق وامثالهم. وكما يحدث في كُل جماعة أو حزب أو تجمّع، فقد كان لبعض الاخوان آراء ومقترحات تتعارض مع فريق آخر ولكني بحمد الله كنت بعيدا عن هذه الخلافات كلها وكنت ارى واسمع وافكر بعين فضيلته واذانه وعقله لثقتي المطلقة في صواب كل ما يرى. وقد يكون في هذا الشيء من الخطأ او الغاء الشخصية عند بعض الناس، ولكني كنت معه «كالميت بين يدي مغسله» وكنت سعيداً بهذا كل السعادة. وتلك من مميزات جماعة الاخوان المسلمين الطاعة المطلقة لمرشدهم في غير معصية. انظر: التلمساني (ذكريات لا مذكرات)، دار الطباعة والنشر الاسلاميه، القاهرة ١٩٨٥، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

● تنطرح خلال كلمات المرحوم التلمساني بعض المفاهيم الخطيرة الراسخة في جماعة الاخوان والتي نرى انها بحاجة لوقفة مراجعة. فالرجل كتب هذا الكلام ١٩٨٥ اي عندما تجاوز سن الثمانين (التلمساني من مواليد شعبان ١٣٢٢ هـ نوفمبر ١٩٠٤) وهو من الذين قضوا في السجن ١٧ عاما (١٩٥٤ ـ ١٩٧١) وفي صفوف الاخوان ٣٩ عاما قدم فيها الغالي والنفيس حتى لقي ربه في الساعة الثالثة والنصف قبل فجر الخميس ١٤ رمضان ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢ مايو ١٩٨٦ رحمه الله.

● يعكس التلمساني بعض المفاهيم الراسخة في جماعة الاخوان وهي ـ في رأينا ـ بحاجة الى مراجعة ووقفات. فهو ينظر لاي (خلاف في الرأي) على انها (خلافات) يحمد الله انه كان بعيدا عنها، وكأن الخلاف في الرأي شيء من (المكروه) مع علمنا ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا في الرأي في بعض القضايا اختلافا شديدا ولم ينكر عليهم (سعد بن عبادة في حادث السقيفه وكذلك الخلاف الكبير بين الخليفة عمر بن الخطاب وبعض الصحابة ومنهم بلال حول ارض العنوه فقط كأمثلة ولو اردنا سرد الخلاف في الرأي بين الصحابة رضي الله عنهم لما انتهينا). وهو يؤكد (ثقته المطلقة) في صوابيه كل رأي كان يبديه حسن البنا رحمه الله وفي هذا برأينا مبالغة لا داعي لها وتعطيل لرزق ساقه الله للتلمساني الا وهو (العقل). وحتى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا سمعوا منه شيئا سألوه: اهو الوحي ام الرأي؟ فان قال: الرأي، ابدوا ما لديهم من آراء قد تخالف رأي المصطفى صلى الله عليه وسلم (مثال الحباب بن المنذر عند بئر بدر) واما اذا قال: الوحي، صمتوا ولسان حالهم يقول: سمعنا واطعنا. وفي حد علمنا ان الوحي لم يتنزل على احد بعد محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء والمرسلين. اما ان يقول التلمساني انه كان ـ في حضور البنا ـ (كالميت بين يدي مغسله) فالرسالة التربوية التي من الممكن ان يلتقطها شباب الاخوان من تلك العبارة فخطيرة جدا. انها الغاء تام لشيء اسمه (الحياة) وكل ما تحمل الكلمة من حرارة وحركية ونظر وبصر ورأي وتعبير وارادة ومبادرة لديهمومن جهة اخرى فيها تركز مكثف للحياة لدى المغسل (لمغيسل). كأن التلمساني ـ وهو المرشد الثالث بعد البنا والهضيبي ـ يريد ان يقول لشباب الاخوان من اطباء ومهندسين ومحامين واساتذه جامعات واقتصاديين ومعلمين وطلبة وعمال وزراع: كونوا مع قيادتكم (كالميت بين يدي مغسله). والسؤال هل هذا توجه سليم لبناء حركة حية تطمح ان تتقدم للعالم اجمع بـ (الحل الاسلامي) لمشاكله المتعددة المتشابكة؟

● والتلمساني لا يتحدث من فراغ فثمة خوف دائم يستشعره الاخوان ـ وخاصة القيادة ـ من خلاف في الرأي اذ انهم الفوا اجواء غير طبيعية من القَوْلَبة المصطنعة والعسكره الغالبة المسيجة بسياج من الشكلية والمظهرية الشرعية. من هنا

غـابت في جماعـة الاخوان مـا نسـتطيـع ان نسميه بـ (مؤسسـات الحـوار والتقـويم والتدقيق). ولذلك نجد جماعة الاخوان في مصر وغيرها يعتنون عناية بالغة في اقـامة المعسكرات والمخيمات الربيعية والصيفية لممارسة كافة اشكال الرياضة الا رياضة (الحوار). اما المحاضرات والدروس التي تلقى في تلك المخيمات والمعسكرات فهي (للتلقين اساسا، ونادرا ما تتناول موضوعا يحفز على (الحوار). وقد قيل لقيادة الاخوان في مصر السنة الفارطة: اذا كان بوسعكم جمع مئات الشباب في المخيمات والمعسكرات الربيعية والصيفية ولمدة ايام او ربما اسابيع فلماذا لا تعقد الجماعة مؤتمرا عاما لها تقيم فيه مسيرتها وتتحاور حول وضعيتها واهدافها وهيكلها الاداري والقيادي؟فأجابت قيادة الجماعة هناك ان: القانون لا يسمح بذلك؟ وبالطبع ليس الاجابة مقنعة على الاطلاق ولو صحت النية فما الذي يمنع الناس ان (يتحاوروا) ويتبادلوا الرأي في شؤونهم. لكنها ـ والله اعلم ـ المخافة من (الحوار) وما قد ينتج عنه.

● هذه الروح الزاجرة للحوار والمتحاورين والمثبطة للنقاش والمتناقشين والداعية لـ (الطاعة المطلقة) للقيادة ليست من الاسلام في شيء، فالذي يتأمل في القرآن يجد ضروبا من (الحوار): بين الله والانسان وحوار بين الانسان والاكوان وحوار بين الانسان والانسان. يقول الاستاذ عمر بهاء الاميري ان كلمة الحوار بذاتها ليست غريبة عن لغة القرآن الكريم فقد وردت في اكثر من موضوع: (قال له صاحبه وهو يحاوره: اكفرت بالذي خلقك من تراب) الكهف ٣٧ (فقال لصاحبه وهو يحاوره: انا اكثر منك مالا) الكهف ٣٤. اما الروعة فكانت الحوار الذي دار بين ابراهيم (ص) وربه: (رب أرني كيف تحي الموق. قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي) البقرة ٢٦٠ وكذلك حوار موسى (ص) وربه، قال: رب أرني أنظر إليك، قال: لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل..) الألاعراف١٤٣. لانجد في القرآن نهيا عن الحوار بل تحريضا عليه وها هو ابراهيم (ص) يقولها بعفوية الانسان الفطري: بلى ولكن ليطمئن قلبي. هل يزجره الله؟ ابدا (قال: فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم). ان للحوار ركنيته الاساسية في الوجود الانساني وتأثير الدعاة والمرشدين والمصلحين في التاريخ ينطلق من (الحوار) ويكفي ان تذكر ان كلمة (قال) التي هي لب الحوار وردت في القرآن ٥٢٧ مرة.

● ولان القيادة في جماعة كالاخوان في مصر وغيرها لا تحبذ فكرة (الحوار) بين مستويات التنظيم الادارية، نجدها تحاول تحقيق اللحمة بين الاخوان عن طريق تنمية الشبكات العاطفية (التلقائية) الموجودة في جميع الجماعات: اسماء معينة، اناشيد، طقوس، واحتفالات، وقد كانت هذه الوسيلة فعالة في تحقيق الغرض منها الى حد ما اذ من المعروف في علم (الاجتماع القياسي) ان تعلق شخص بجماعة ما يمكن ان يعود الى انجذاب نحو بعض (الاعضاء الذين اقام معهم علاقات، حميمة وليس بالضرورة لقناعته بالاهداف المشتركة للجماعة او حتى قناعة بقيادتها، ثم هناك ما يسميه الاختصاصيون في دينامية الجماعات بالحاجات (الخفيفة) مثل التعبير امام الغير عن العواطف الخاصة والاشواق الخاصة التي تحقق للمنتمي قدرا كبيرا من (الامن العاطفي) وقد نجحت جماعة الاخوان الى حد كبير في هذا المجال، غير ان ذلك من شأنه ان يحافظ على تلاحم الجماعة الوقتي دون ان يسهم في دفعها الى الامام وتطوير حركتها العملية وتسويق مشروعها في التغيير الاجتماعي، فنحن اليوم في عصر كثرت فيه التساؤلات جراء الثورة المعرفة والمعلوماتية التي نتجت عن تطور وسائل المعرفة والاتصال ولم يعد من الممكن القبول بفكرة (الامام) المرشد الحجة ذو العلم المحيط الذي (ينهل) منه الناس الحكمة والمعرفة والرأي السديد، هذا زمن المؤسسات الكبيرة، والنظم المرنة وتوفير متطلبات الابتكار وسيطرة العلاقات اكثر من سيطرة الهيكل وتكثيف دور الاختصاصيين لا تهميشهم وتفتيت القيادة لا تركيزها وتعقيد قرار الحرب والسلام لا تبسيطه وكل ذلك غير متحقق في اطار الحركة الاسلامية الحل؟ (الحوار الكاشف) ومزيد من الخض، الخض للمفاهيم والمصطلحات والمشاريع والدروب والآليات.

تحديد المضغة الاجتماعية:

● مثلما ان المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الفرد واذا فسدت فسد الفرد فكذلك في جسد المجتمع، هناك مضغة اذا صلحت صلح المجتمع واذا فسدت فسد المجتمع ولم ينصلح امره. ومن يتتبع العمل السياسي في العالم أجمع وفي الوطن العربي على وجه الخصوص في فترة الخمسينات والستينات ـ يلحظ بعض الانسقة السياسية التي غلبت على مناهج الحركة السياسية

في محاولة تحديد المضغة الاجتماعية، نلاحظ مثلا ان (القوميين) قد عمدوا الى (الجيش) حيث كونوا القناعة انه المضغة الاجتماعية الاهم وبالفعل كانت تلك الفترة حافلة بمحاولاتهم الانقلابية (بعضها نجح وبعضها لم ينجح) ومن جهة ثانية نلاحظ ان الشيوعيين قد حددوا المضغة الاجتماعية التي تناسب انشطتهم وهي (النقابات العمالية) وبالفعل من يتتبع نسق العمل الشيوعي في الوطن العربي في تلك الفترة (وبالذات في اقطار مثل السودان ومصر وسورية وتونس) يجد نشاطا مكثفا في النقابات العمالية، اما الحركة الاسلامية فلا يبدو انها قد استقرت في تحديد مضغتها الاجتماعية وان كان نشاطها في (الحركة الطلابية) يبدو اكثر بروزا، لكن هل معنى هذا ان الحركة الطلابية هي المضغة التي تشكل القاعدة الاجتماعية للحركة؟ اشك في ذلك فاستجابة القواعد الطلابية للمناشدة الدينية تحكمها عوامل كثيرة موضوعية ولا دخل لها بأي تخطيط مسبق من التنظيم الاسلامي، زد على ذلك ان من يتابع سلوك التنظيم الاسلامي ونشاطه في اطار الحركات الطلابية لا يلحظ تركيزا من جانب الاول على تطوير الثاني لكي ينضجه من اجل تحويله الى مضغةاجتماعية، ويبدو ان جل ما يريده التنظيم الاسلامي من الحركات الطلابية هو التالي: اولا عزل عناصره الشابة الفوارة القلقة المتسائلة عن جسد التنظيم واستفراغ طاقتها في معارك (وهمية) ضد خصوم (وهميّين) من الطلبة.

ثانيا: استثمار وجود تلك العناصر في عمليات الاستقطاب التنظيمي وتكثير الاعداد وتجميع الحشود وتضخيم (سواد المسلمين)، ثالثا تحريك هذه القاعدة وقت الحاجة للضغط في اتجاه معين لتحقيق غرض معين في ظرف معين وكفى، وهكذا لا يبدو ان التنظيم الاسلامي يتعامل مع الحركة الطلابية الا من زاوية تحقق هذه الاهداف المحددة الصغيرة من جهة اخرى يلاحظ ان مشاركة النساء والفتيات في المنظمات التي تهيمن عليها الحركة الاسلامية مشاركة واسعة لا يتناسب مع الموقف المتأخر العام للحركة الاسلامية من المرأة، بل يلاحظ في بعض الاقطار ان الانتخابات الطلابية التي اسفرت عن نجاح (الاسلاميين) انما كان نتيجة لكثافة اصوات (الطالبات) الاسلاميات. ومرة اخرى نسأل: هل تعتبر الحركة الاسلامية المرأة المضغة الاجتماعية التي ينبغي التركيز الحركي عليها، ومرة اخرى ايضا نقول: لا

يبدو ذلك، اذ قاومت الحركة الاسلامية ممثلة ببعض التنظيمات في كثير من الاقطار نشوء حركة نسائية منظمة مستقلة ولو كانت الحركة الاسلامية تنظر للمرأة على انها المضغة الاجتماعية المناسبة لسعت بدورها لانشاء حركة نسائية منظمة.

● ويبدو من التطور العفوي للاحداث ان الحركة الاسلامية قد تضطر في نهاية الامر لتحديد مضغتها الاجتماعية وتركيز اهتمامها بالتالي في ذلك الاطار. ويبدو كذلك أن القطاع الطلابي هو الشريحة الاجتماعية الانسب في سلم الخيارات والاختيارات، ولا شك بأن ثمة عوامل كثيرة تدفعنا الى القول ان الطلاب من اهم العناصر المناسبة للحركة الاسلامية فقط لو ادركت الاخيرة الاسلوب العلمي والموضوعي للتعامل مع قطاع الطلبة. نستطيع ان نطمئن الى القول بان الطلبة هم (الكتلة الحرجة) في العالم اجمع المرشحة لادوار تاريخية، لقد ثبت تاريخيا في ١٩٤٨ (المانيا والنمسا) وفي ١٩٥٥ (الارجنتين) و ١٩٥٨ (فنزويلا) و ١٩٦٣ (فيتنام) و ١٩٦٤ (السودان) و ١٩٦٦ (اندونيسيا) و ١٩٦٨ (الولايات المتحدة وفرنسا والمانيا وايطاليا والمكسيك واسبانيا والبرازيل والارغواي والسنغال وتركيا ومصر ولبنان) ان قابليات الطلبة كمضغة اجتماعية كبيرة للغاية فالطلبة هم اكثر الناس ادراكا للعلاقة بين الحقوق العامة والنظام العام ولذا كان تجاوبهم مع القضية العامة في المجتمعات البشرية دائما الاكثر حيوية، ومن المعروف كذلك ان قطاع الطلاب في كل المجتمعات يتزايد ويتضاعف يوما اثر اخر، كذلك تعاملهم وسهولة الاتصال فيما بينهم، وتفيد الدراسات الاختصاصية ان قطاع الطلاب هو اكثر الفئات مقدرة على التحرر الاجتماعي من الخلفيات العائلية والطبقية والاقليمية. من هنا نقول ان الحركة الاسلامية ربما تجد من الانسب التعول على الحركة الطلابية في نهاية المطاف.

ماذا ستفعل الحركة بجموعها الكبيرة؟

ظاهرة التضخم الكمي المتسارع :

● ظاهرة التضخم الكمي المتسارع تطرح على الحركة الاسلامية سلسلة من الاشكاليات التي ينبغي الشروع في التصدي لها بالجدية المطلوبة. فاقبال هذه الجموع الكبيرة من الشباب دون الاستعداد الكافي لاستيعاب مواهبهم وقدراتهم ومهاراتهم وتوظيفها التوظيف الصحيح في اتجاه (المشروع الاسلامي) كمن يحاول ان يعبر بحرا او نهرا دون ادنى معرفة بمبادىء السباحة فلا شك ان في ذلك مخاطرة كبيرة. لقد طرح الاستاذ راشد الغنوشي قائد حركة الاتجاه الاسلامي في تونس هذا التساؤل الكبير لينبه الحركة الاسلامية لمشكلة كبيرة، يقول:

بعد اقبال الجموع الكبيرة عليها ماذا ستفعل الحركة بهذه الجموع وكيف توظفها في خطة التغيير الحضاري حتى لا يغدو عملها الجمع والتكديس من دون البناء؟

ويضم د. حسن الترابي قائد الجبهة القومية الاسلامية في السودان صوته لصوت الاستاذ راشد الغنوشي ليقولا معا في كراسة مشتركة: «يجب ايجاد مجالات لتفريغ طاقات الشباب الذين تملأهم الحركة بالحماس، لانه ان لم توجد هذه المجالات تعرضت الحركة لكثير من الانحرافات ليست ظاهرة التكفير والهجرة الا نتيجة لعمل اسلامي لم يوجد مجالات للتغيير في المجتمع، كالنهر المتدفق الذي ينساب في جوانب مختلفة اذا لم يشق الطريق امامه» انظر الترابي والغنوشي، الحركة الاسلامية والتحديث، دار الجيل، بيروت ١٩٨٠، ص ٣٨ - ٣٩.

● لا اكون مبالغا ان قلت ان هذه من اكبر المشاكل التي تواجه الحركة الاسلامية في عمومها: تضخم الكم المتسارع مع غياب المؤسسات الحركية لاستيعابه. وتتميز هذه المشكلة عن بقية المشكلات التي تواجه الحركة الاسلامية انه من الصعب القاء اللوم على الاطراف الاخرى (غير الاسلامية في توجهها) بكونها سبب المشكلة او المتسببة بها. هذه مشكلة نتجت عن سببين لا ثالث لهما: اولهما جاذبية الشعارات الاسلامية

التي ترفعها الحركة الاسلامية، وثانيهما عجز الحركة الاسلامية ومؤسساتها الحركية عن استيعاب وتوظيف هذه الاعداد الكبيرة من الشباب استيعابا وتوظيفا عمليا وموضوعيا. فنجاح الشعارات وجاذبيتها يطرح دائما مسؤوليات كبيرة على من يطرحها، فان نجح في الارتفاع الى مستواها حقق مزيدا من النجاحات وان فشل في ذلك عرَّض رأس ماله الحركي لكثير من المراهنات والمغامرات. ولان شعارات الحركة الاسلامية جذابة، بالاضافة لوجود شبكة كبيرة متفاعلة من العوامل الموضوعية التي تصب في مجرى التدين (الاسلامي وغيره) في العالم المعاصر، لهذه الاسباب نجد هذه الجموع الكبيرة المقبلة على الحركة الاسلامية اقبالا لفت انظار كل المراقبين السياسيين المنشغلين في ساحة الوطن العربي والاسلامي، ومن دون شك ان هذا الاقبال المتزايد من جانب الشباب على الالتزام اولا بالاسلام كاطار مرجعي ودليل نظري وكسلوك فردي وجماعي وثانيا على الانتماء للحركة الاسلامية والانخراط في صفوفها، اقول لا شك ان كل هذا يطرح على كاهل الحركة الاسلامية مزيدا من الاعباء والمسؤوليات تجاه هذا الشباب في اطار توظيفه في مجالات تصب في النهاية لصالح (المشروع الاسلامي) الذي تتبناه الحركة.

من المدنس الى المقدس :

● ماالذي يحدث للشباب الذي ينضم اليوم للحركة الاسلامية وينتمي حركيا لها: (وربما هذا حاصل في كل الحركات والاحزاب الاسلامية منها وغير الاسلامية). اذا كان الشباب يعتقد بانتمائه انه قد وصل الى جزيرة الخلاص وانه انتقل من الخارج المدنس الى الداخل المقدس فسوف يكتشف - بعد نضوب العاطفة والحماس - ظواهر ويحتك بشخوص ويمر بتجارب تجبره على اعادة النظر في مجمل وضعه الانتمائي وليس الالتزامي. هنا تبرز الفروق الفردية فان كان الشاب قليل الحساسية وبطيء الاستجابة للمثيرات (الفكرية والثقافية والمنهجية) وقليل التساؤل والكلام ومنخرطا في ظروف خاصة تستفرغ لديه كل طاقات التساؤل والقلق ويجد في الجماعة اشباعا عاطفيا او امنا اجتماعيا او ظهرا معيشيا او غير ذلك، فلديه اذن اكثر من مبرر للمكث مع الجماعة. هذا النوع من المنتمين - اذا كثر - يصبح مع مرور الوقت عبئا على الجماعة لا عونا لها ورقما سالبا في اليتها وديناميتها وثقلا على الجماعة ان تحمله في درب

طويل طويل. ليس من شك ان هذا النوع من المنتمين يصلح فقط للعمل (التنفيذي) ويمكن تصنيفه افلاطونيا على انه من (اهل الحديد وحملة المحاريث).
لكن حتى الحديد ـ على بأسه ـ اذا قلّت حركته وتراكم بعضه فوق بعض فان الصدأ يصيبه ويأكله ويجعله كالهشيم الذي تذروه الرياح. الحل الوحيد هو تكثيف العمل (التنفيذي) واستحداثه وتنويعه وتجديده وتطويره والا بات عملا نمطيا رتيبا مملا لا حياة فيه ولا جدة. واذا فشلت الحركة في توفير التكاليف التنفيذية لهذا النوع من المنتمين تحول الورم الحميد الى ورم خبيث ينبغي استئصال شأفته قبل التورط في الدائرة الشريرة للكورتيزون والكيموثيرابي. واذا كان الشاب من (الشخصيات القلقة) على حد تعبير د. عبد الرحمن بدوي (بالمناسبة يدرج د. بدوي الشيخ ابو حامد الغزالي صاحب «احياء علوم الدين» ضمن شخصياته القلقة) اقول اذا كان الشباب كذلك فسوف تثيره كثيرا الاوضاع السلبية في الجماعة ويبدأ يتذمر ولا مجيب وينقد ولا مستوعب وبعد ان يضيع الاذان في مالطا يصيبه نوع من (التنافر الوجداني الادراكي Cognitive dissonance) كما يسميه علماء النفس، فهو يحب ويميل للحركة الاسلامية ولكنه غير مقتنع بها، فيضطر مع ذلك لمسايرتها دون اقتناع بها. هذا التنافر الوجداني يعاني منه هذا الضرب من الشباب يدفعهم للبحث عن رفقائهم السيكولوجيين ـ اي الذين يعانون من المشكلة نفسها ـ فتتشكل بذلك (الجيوب الحركية) اي الشلل المتبرمة التي تجتمع عادة في مجالس خاصة بها لكي يستزيد الفرد بالتعبئة المعنوية والادبية المطلوبة. وتظل هذه الشخصية القلقة ضمن اطار الجماعة الاسلامية دون ان تتاح لها الفرصة للتعبير عن مكنوناتها ومع مرور الوقت تتضخم (الكتلة الحرجة) في بطن الجماعة وتكثر الضوضاء في الداخل. اما اذا كان الشاب من نوعية (الحارث بن سريج) ذلك الذي ثار وراء (نهر جيحون) ضد الامويين بعد ان بلغ انحرافهم مابلغ في اساءة استعمال سلطتهم اقول اذا كان الشاب من هذه النوعية فعلى الجماعة ان تتوقع الانقسامات والانشقاقات كما حدث مع جماعة الاخوان المسلمين في مصر فمعظم الجماعات الاسلامية المتواجدة في ساحة مصر قد خرجت من تحت عباءة الاخوان بعد ان فشل الاخوان في استيعاب هذه القوى الاسلامية الجديدة (هذا ينطبق على جماعة الجهاد وجماعة المسلمين وغيرهم).

مدرسة الضبط والربط:

● ينبغي ان تتنبه الحركة الاسلامية لهذه الثغرة وان يعي قادة الحركة وزعماؤها ان الامر اعقد بكثير من (الضبط والربط) فنحن لا نعالج / مخيما كشفيا) ولا (ثكنة عسكرية) انما نعالج اوضاع جماعات ينبغي ان تتمتع بالصحة النفسية والفكرية والمنهجية لكي تؤدي ادوارها الاجتماعية بشكل ايجابي يخدم الصالح العام للمجتمع الاوسع. ولا يحل هذه المشكلة (الامر والنهي) والزجر والاجراءات العقابية والتصويت على ذلك وحث الانصار على مقاطعة فلان وعلان من الناس او الامتناع عن قراءة الكتاب الفلاني وغير ذلك من الاجراءات التي يظن (بالضم) انها تحقق التلاحم او الانسجام في داخل (التنظيم الاسلامي). ان المشكلة اعقد من ذلك بكثير وتتطلب وقفة علمية موضوعية تشريحية وتشخيصية تغوص الى العمق وتسبره.
اولا لا بد ان تدرس الحركة العلاقة بين الالتزام الديني والانتماء الحركي: هل كل ملتزم دينيا يصلح لكي يكون مُنتمياً حركيا؟ لا ازعم اني املك الاجابة على هذا السؤال الكبير لكن ما اود ان اقوله ومن خلال التجربة والمراقبة والتحديق للظاهرة الحركية الاسلامية ان العمل الحركي يستلزم وعيا حركيا من الحتم عدم توفره في كل متدين. لذلك اقول بشيء من الثقة الانتماء الحركي يتطلب مسبقا الالتزام الديني، غير ان الاخير لا ينتج عنه الاول بالضرورة. وحتى في حالة اكتشاف القابليات الحركية لدى المتدين لا بد ان تكون النقلة بين الالتزام والانتماء واعية ومدروسة. من هنا نقول لا بد من اعادة النظر في (سياسات التجنيد) والاستقطاب بحيث لا تصبح العملية مجرد عملية (ضم) او (سلم نفسك) كما يقول دائما احد اقطاب الاخوان في مصر سامحه الله..

التكوين الايديولوجي:

● من اهم القضايا المطروحة اليوم في الدراسات التي تتناول الاحزاب والجماعات هي قضية (التكوين الايديولوجي) للاعضاء ويرتبط بذلك ايضا عموم الوضع الثقافي في الحزب او الجماعة. ومن الواضح ان الحركة الاسلامية لم تعط هذا الموضوع الاهمية المطلوبة فليس هناك عناية على الاطلاق بتكوين (الموجهين الفكريين) الذين يشرحون

(عقيدة الحركة وتصوراتها) ويفسرون مواقف الحركة وتاريخها عبر مراحله. هناك عدد من (الخطباء) الذين يعتنون بالشعر اكثر من الفكر وبإبكاء سامعيهم اكثر من تفهيمهم وتوعيتهم. ودون ادنى خدش لمكانة هؤلاء الخطباء اقول انهم ليسوا بقادرين على عملية التكوين الايديولوجي لاعضاء الحركة الاسلامية. من هنا نقول ان على الحركة الاسلامية ان تعتني بتكوين فرق من (الموجهين الفكريين) الذين يشرحون عقيدة الحركة وتصوراتها ويفسرون مواقفها وتاريخها، هذا من جهة. ومن جهة اخرى ان (تضبط) خطباءها في اطار متفق عليه من الكلمة الطيبة والدعوة بالحسنى بدل الحاصل من بعضهم. ومن الامور الملاحظه في هذا الصدد غياب البرامج الثابتة في مجال التكوين الثقافي والايديولوجي للاعضاء وضعف المبادرة والتتبع الثقافي لديهم، وهذه وضعية لم تنتج من فراغ بل كانت وليدة حالة عامة من الخمول الثقافي والفكري في الحركة. كذلك هناك ميول تجريدية في فهم العقيدة الاسلامية والشريعة الاسلامية تركز على فهم الاسلام كدين عبادة وتكاليف عبادية اكثر من كونه نظاما اجتماعيا وتوزيعيا للنفوذ والثروة، اي ان قراءة الحركة للاسلام باتت تُشدِّد على الدين والمعتقد اكثر من النظام والنهج والكيانية الاسلامية المنشودة. من هنا بدأ نظام الاولويات في الطرح والمناقشة والدعوة يرتبك ويتزلزل.

ثم ان الامكانات الثقافية في الحركة غير منسقة في خطة يشرف عليها جهاز للاشراف الثقافي كشأن الاحزاب والجماعات المتقدمة في العالم المعاصر. والثقافة الحركية التي تناط بحركة او حزب ما، ليس المقصود بها الثقافة العامة وحدها. فالمثقف قد يتقدم في الدرجات العلمية لكنه قد يتأخر في الثقافة الحركية التي نقصد، فالثقافة الحركية تختلف عن الثقافة العامة من عدة وجوه: فهي سياسية تتطلب وعيا للواقع السياسي والتيارات والمدارس السياسية المتفاعلة فيه. والهدف من هذه الثقافة السياسية تكوين منطق سياسي موحد يحلل الاوضاع والظروف على ضوء (عقيدة الحركة). وهي تنظيمية تتطلب وعيا لمهمات الحركة الاسلامية وتركيبها التنظيمي والاداري والقيادي واللائحي والمؤسسي. وهي شعبية تعنى بقضايا الشعب الحيوية واليومية الاقتصادية والاجتماعية. ولان الحركة الاسلامية اهملت التكوين الثقافي والفكري والايديولوجي لاعضائها لجأ الاعضاء لاسلوب التثقيف الذاتي ولهذا

الاسلوب مخاطره الكبيرة على الجبهة الايديولوجية للحركة. ان التثقيف الذاتي في اطار التكوين الايديولوجي العام للحركة قد يكون من العوامل المنشطة ثقافيا، غير انه في غياب هذا التكوين قد يصبح قنبلة ثقافية ـ حركية مع مرور الوقت، ومع ذلك فمن الافضل تنشيط نزعة التتبع الثقافي لدى الفرد بدلا من كبحها وتجاهلها واحيانا تسفيهها كما هو حاصل لدى بعض التنظيمات الاسلامية.

دور الاختصاص:

● تضم الحركة الاسلامية نخبة جيدة من الاختصاصيين الا ان قيادة الحركة ـ في العموم ـ لا تدرك اهمية هذه الميزة، دع عنك توظيفها التوظيف المطلوب. ففي اطار الحركة هناك: الاختصاصي في الاقتصاد والارشاد النفسي والاعلام والطب والمجتمع والصناعة الثقيلة وتلويث المياه والزراعة والمفاعلات النووية وطب الاطفال وتربيتهم وغير ذلك من الاختصاصات المهمة. هل لدى الحركة برنامج للاستفادة من هذه الخبرات والاختصاصات؟ لا يبدو ذلك لان كل الذي تطلبه الحركة منهم هو دفع الاشتراك وحضور اجتماع اسبوعي (الاسرة) لاجترار (منهاج ثقافي) ربما يصلح لتأهيل الفرد ثقافيا للعصر العباسي لكن بالقطع لا يصلح لتأهيله ثقافيا للقرن العشرين. ان قيادة الحركة الاسلامية تتعامل مع الاختصاصي والأمّي بالطريقة نفسها، اليس الناس سواسية كاسنان المشط؟ ماعدا نجوم المال فاسنان المشط الذي يستعملونه تختلف عن الذي ورد في نص الحديث كما يبدو. نجم المال هو الاختصاصي الوحيد الذي يحظى باحترام وتبجيل قادة الحركة ومن المؤسف ان نجوم المال ورجال الاعمال اصبحوا ـ من خلال هباتهم ومنحهم للحركة ـ يساهمون بدرجة ملحوظة في توجيه الحركة والتحكم بشبكة علاقاتها السياسية في كثير من الاحيان. ومن الطبيعي ان نجوم المال وارتباطاتهم التجارية ومعها السياسية تفرض بعض الاولويات التي قد تستلزمها التجارة ويتم فرضها على الحركة دون معرفة من القواعد ويكون بذلك التحكم بمسار الحركة وفق مقتضيات المصالح العليا لطبقة الوكلاء والمستوردين. ان من يلاحظ ويراقب لهجة بعض المجلات التي تعبر عن لسان حال بعض التنظيمات الاسلامية وتفسيراتها للازمات الاقتصادية والسياسية وتأجيجها لبعض القضايا

الهامشية وتعتيمها على بعض القضايا الجوهرية لا يحتاج لكثير ذكاء لكي يرفع اصابع الاتهام لبعض نجوم المال الذين صاروا اثقل في ميزان الحركة ومعيارها من كافة الاختصاصيين بشتى خبراتهم ورايـاتهم. وهذه ثغرة لا ينتبه لها الا القليل على خطورتها ولقد وسع من خطورتها افتتاح شبكة من (البنوك الاسلامية) عززت من تواجد ونفوذ نجوم المال في اجهزة توجيه الحركة والتحكم بمسارها.

● تظل مشكلة التضخم الكمي المتسارع من اخطر المشاكل التي تواجهها الحركة الاسلامية ومن اخطر الثغرات في طريقها الطويل. ولكي تحل الحركة هذه المشكلة وتسد هذه الثغرة لا بد ان تعيد النظر في (سياسات التجنيد) لكي تقضم ماتستطيع ان تهضم اما (نهش السباع وقضم الضباع وخضم البراذين) الحاصل فلا يستقيم به الامر وينبغي اعادة النظر في التكوين الايديولوجي والوضع الثقافي عموما في الحركة قبل ان تتحول الحركة الى صحراء للفكر والثقافة والايديولوجيا وتختلط بذلك الخطوط والمعايير والمقاييس ويصبح (نجم المال) هو ربان السفينة فتملى (بالضم) مقتضيات التجارة والربح السريع على مسارات الحركة وبرامجها. وينبغي كذلك اعادة النظر في وضعية هذه الجموع الكبيرة من الاختصاصيين واستشار وخبراتهم لاجل المصالح العليا للدعوة الاسلامية بدلا من صحراء النسيان التي يعيشون فيها وقبل ان تتلقفهم الجهات العديدة التي تقدر مالديهم من خبرة ومهارة وموهبة.

مطلوب عقد مؤتمر عام لتقييم الاداء وتحديد الأهداف البعيدة والقريبة

المؤتمر العام : نهج الحركات الحية :

● درجت الحركات والاحزاب والجماعات والنوادي الاجتماعية وفئات الضغط (بأنواعها) والنقابات والروابط الطلابية على عقد مؤتمرات عامة لمناقشة العديد من القضايا المتعلقة بانشطتها وتقييم ادائها وتحديد الاهداف (البعيدة والقريبة) على ضوء المستجدات والطوارىء التي تعترض طريقها واقتراح البدائل الحركية المتاحة واجراء التطويرات الداخلية للمواءمة وتجديد الدماء والهواء وتوفير ظروف موضوعية افضل لاداء افضل ونتائج افضل، حتى زراع البطاطا والبصل والشمندر شكلوا روابط واتحادات وعقدوا مؤتمرات سنوية للبحث في شؤون البطاطا والبصل والشمندر وذلك لدعم الابحاث المخبرية لتحسين هذه المحاصيل من ناحية الجودة والكمية وتوفير فرص تسويق افضل وغير ذلك، لقد اصبح (المؤتمر العام) فكرة ونهجا وطريقة عالمية تتبناها الحركات والاحزاب والجماعات والنوادي الاجتماعية وجماعات الضغط والنقابات والروابط الطلابية وهي فرصة للمراجعة والمشاورة واعادة النظر في سبل وآليات ودروب العمل وتقييمها وفحص الاداء في عمومه، وقد وجدت تلك المؤسسات الحركية البشرية فائدة كبيرة في تلك المؤتمرات واللقاءات اذ صححت - من خلالها - الكثير من الاخطاء والسياسات وتوصلت لاجتهادات جديدة في العمل دفعت تلك المؤسسات نحو فاعلية اكثر، ان معظم الدفعات القوية والانطلاقات المهمة التي حققتها كبريات الحركات الاجتماعية والسياسية في التاريخ الحديث انما تقررت في مؤتمراتها العامة، ومن الملاحظ في تاريخ الحركات الاجتماعية والسياسية في التاريخ الحديث ان (القيادة) المطمئنة لشرعيتها واهليتها تحرص على عقد تلك المؤتمرات لتعزيز مزيد من الشرعية والاهلية، بينما نجد ان «القيادة» التي اكتنف ورافق صعودها بعض الظروف التي تثير الاسئلة حول شرعيتها واهليتها لا تتحمس لعقد تلك الاجتماعات ولا اثارة تلك النقاشات، ونقصد بالمؤتمرات العامة تلك الاجتماعات التي يشارك فيها كافة المستويات والهيئات الادارية والتنظيمية في الحركة

وليس فقط المستويات القيادية فيها او العالقة بها، وذلك لكي تتحقق صفة العموم فيها، واهم ما يميز المؤتمرات العامة هو مشاركة المستويات القاعدية فيها، وتحسس نبضها وتحريضها على البوح عن المكنون.

الحركة الاسلامية وفكرة المؤتمر العام :

● ومن يدرس تاريخ الحركة الاسلامية في العصر الحديث لا يلحظ اهتماما كافيا بفكرة المؤتمر العام الا في بعض المراحل التاريخية القصيرة. ويلاحظ انه في سنة ١٩٣٢ ـ مثلا ـ انتقل المركز العام لجماعة الاخوان المسلمين الى القاهرة (تأسست الجماعة ١٩٢٨) وابدى مؤسس الجماعة حسن البنا رحمه الله حرصا كبيرا في تلك الفترة على عقد المؤتمرات العامة لاقرار خطط العمل والسياسات ومراجعتها بل واستشراف ما يلزم لمواءمتها مع متطلبات المراحل المستقبلية (انظر في هذا الصدد الورقة القيمة التي قدمها احمد افندي السكري للمؤتمر الثالث مارس ١٩٣٥ بعنوان «الى اي مدى وصل الاخوان المسلمون وماذا يعوزهم»). حرص البنا أشد الحرص على انعقاد تلك المؤتمرات العامة فانعقد الاول في مايو ١٩٣٣ والثاني في اواخر نفس العام والثالث في مارس ١٩٣٥ والرابع ١٩٣٧ والخامس في يناير ١٩٣٩، لقد كان لهذه المؤتمرات اثرها الكبير في تكريس الشورية وتبادل الرأي والمراجعات الادارية والتنظيمية والسياسية للقرارات وكانت فرصة كبيرة ومهمة لتحسس نبض الجماعة قيادة وقاعدة وكانت تمثل في هذه المؤتمرات كل الهيئات الادارية للجماعة ابتداء من مكتب الارشاد مرورا بمجلس الشورى العام الذي يتكون من نواب المناطق ونواب الفروع ومجالس الشورى المركزية ومؤتمرات المناطق وفرق الرحلات، يذكر البنا في مذكراته (الدعوة والداعية ص ١٧٥) اسماء الذين حضروا كمندوبين للهيئات الادارية للجماعة في المؤتمر الثالث والذين قدموا من شعب (بالضم) الاخوان في المناطق التالية : القاهرة والسويس والاسماعيلية والبلاح وبور سعيد وبور فؤاد والمنزلة وبرمبال القديمة والكفر الجديد وبركة الفيل والمرج ونوى وشبين القناطر ومنية شبين والخصوص وتل بني تميم والعلوية وابو حماد والقطاوية وكفر الدوار والوسطى وملوي فيعدد الاسماء (١١٢ مندوبا) اشتركوا في المؤتمر ويعدد اسماء المعتذرين منهم وقد بلغوا ٢٦ مندوبا، لاشك ان لهذه المؤتمرات فائدتها العظيمة في تقوية القناعة العامة ضمن الجماعة بقراراتها

وبوحدتها الفكرية والمنهجية في التعامل مع القضايا المطروحة في الساحة، ومن يراجع المواضيع التي طرحت وعرضت على تلك المؤتمرات والمناقشات التي دارت حولها يدرك ذلك تماما.

● ومن يدرس المراحل التي عاشتها الجماعة بعد مقتل البنا في ١٢ / ٢ / ٤٩ يلحظ غياب هذه المؤتمرات العامة ليس في مصر فحسب بل حتى في تنظيمات الاخوان في الاقطار الاخرى. نزيد فنقول ان غياب هذه المؤتمرات العامة في تنظيمات الاخوان في معظم الاقطار التي تشكلت فيها هذه التنظيمات ساهم في خلخلة مراقبة القاعدة لقرارات وسياسات القيادة في الجماعة، بل ادى ذلك لوصول الكثير من العناصر التي تفتقر للاهلية والشرعية الى سدتها مما خلق اجواء مناسبة لبروز الشللية والعصبوية والفئوية ضمن التنظيم الواحد في القطر الواحد، ودون شك ان الظروف الصعبة التي مرت بها الجماعة بعد اغتيال البنا ١٩٤٩ وانتقالها من حالة العلنية الى السرية قد ساهم في ذلك اي في خلق تلك الأجواء غير الصحيحة.

العلنية والسرية مقابل الفكرة :

● تثير بعض الجهات ضمن اطارات الحركة الاسلامية الاعتراضات على فكرة المؤتمرات العامة من حيث المبدأ ونستطيع تلخيص هذه الاعتراضات في التالي : (ان الحركة الاسلامية تعيش حالة من الاستضعاف البين اضطرتها الى العمل السري وهي صيغة تتنافى مع فكرة المؤتمر العام وما يقتضيه من كشف للاوراق والخطط والدروب والآليات المتبناة، ثم ان حالة الاستضعاف، والاضطهاد التي تعيشها الحركة تتطلب رصّ الصفوف وتناسي الخلافات في الرأي لما تحدثه تلك الخلافات من خلخلة في الصف وزعزعة للثقة فيه) ونرد على ذلك بالتالي : اولا ليست الحركة الاسلامية هي الحركة الوحيدة التي تعرضت للاضطهاد والقمع فمعظم الحركات الاجتماعية والسياسية في العالم الاسلامي والعربي قد تعرضت لذلك وعاشت فترات من الاستضعاف البين (قصرت ام طالت) بل ان بعض رؤساء الجمهوريات والدول الحالية التي تحكمها احزاب علمانية عاشوا فترة غير قصيرة من التشريد والحرمان والعوز ومع ذلك فقد كانت فكرة المؤتمر العام هي نهج تلك الحركات في كل اطوارها.

ثانيا : من قال ان صيغة العمل السري في الحركات الاجتماعية والسياسية عبر التاريخ تتنافى مع فكرة المؤتمر العام؟ ومن قال ان فكرة المؤتمر العام تقتضي كشف الاوراق والخطط والدروب والاليات للقاصي والداني ومن يعنيه الامر ومن لا يعنيه؟ ثم من قال ان صفة (عام) تعطي هذا المعنى؟ لقد عقدت عدة حركات اجتماعية وسياسية اخطر واهم مؤتمراتها العامة وهي في مرحلة السرية، المهم في الامر كله المشاركة الواسعة في المراجعة والمشاورة واقرار الخطط واعادة النظر في التركيب الاداري للهيئات والوحدات والمستويات والسياسات وعدم ترك الامور في يد حفنة من الناس قليلة تعد على يد واحدة بحجة السرية فان ذلك منطق ذو نتائج خطيرة للغاية.

ثالثاً من قال ان (تناسي) الخلافات في الرأي اجدى وانفع (لرص الصفوف) ومن قال ان مناقشة هذه الخلافات في الرأي (تزعزع الصفوف)؟ هناك فرق جوهري بين (تناسي) الخلافات في الرأي و (نسيان) الخلاف في الرأي، اذ في الاولى جهد مصطنع تفرضه بعض الظروف والاعتبارات وفي الثانية تغير الحال العام كلية بحيث يصبح الخلاف في حد ذاته غير ذات موضوع، وتطبيقا على الحركة الاسلامية نلاحظ ان الخلافات في الرأي ضمنها تتكرس يوما اثر واخر ولان هذه الخلافات لا تناقش ولا يتم بحثها في مؤتمر عام تظل تتراكم في رحم الحركة سنوات طويلة حتى تتحول الى ورم خبيث او انشقاق كما حصل في مصر مثلا فمعظم الجماعات الاسلامية الناشطة اليوم هناك قد خرجت من عباءة الاخوان بعد ان فشلت الاخيرة في استيعاب خلافاتها وقمعت (الرأي الآخر) في اطرها، فهل تم (تناسي) الخلافات في الرأي؟ وألم يكن من الاجدى مناقشة الخلافات في الرأي بدلا من التبجح بالحرص على وحدة الصف وهي وحدة لا نجد لها مضمونا الا على صعيد اللفظ؟ ان الخلافات العميقة التي تبرز مظاهرها واعراضها بين الفينة والاخرى في الحركة الاسلامية في عدة اقطار كمصر وسوريا والاردن واليمن والكويت والجزائر واندونيسيا وباكستان وغيرها من الاقطار لا يحلها القمع والتجاهل والتسفيه، انما يحلها الحوار والمكاشفة والنقاش والمراجعة والاستعداد المبدئي لاعادة النظر في كثير من الامور والسياسات والمواقف والاوضاع التي لم تحصد منها الحركة سوى المر والعلقم.

ترشيد الحركة مرهون بتبني الفكرة :

● كل صور التطرف والغلو في الرأي والتجمع والحركة تنتج من عوامل عدة من ضمنها (العزلة) النفسية والشعورية وربما العملية التي تجعل من (الحوار) امرا مستحيلا، ان العزلة ـ متى ما تحققت في واقع الفرد او الجماعة ـ احالته او احالتها الى (آلة بائة) غير قادرة على (الالتقاط) بحيث يتحول تكنيك تعاملها مع الحياة تماما كطريق ذي اتجاه واحد، في هذه الحالة من الصعب تحقيق اي قدر من (الأخذ والعطاء) و (الحوار والمناقشة). ولذا نقول ان اخطر داء ممكن ان تصاب به اية حركة اجتماعية ـ سياسية هو داء (العزلة) ليس بالضرورة العملية بل ربما المفاهيمية والمصطلحية والتصورية والفلسفية) اي (عُزلة المشروع) الذي تبشر به عن الهم العام للناس عموما، من هنا نجد ان الاسلام حرص على علاقاته حتى مع الامم التي هزمها عسكريا وسياسيا وثقافيا لذا نجد مثلا انه لا يجيز للمسلم المتزوج من كتابية (يهودية او نصرانية) ان يرغمها على ترك دينها ولا يجوز له ان يمنعها من اداء عباداتها وشعائرها بل ان بعض المذاهب ليرى انه ينبغي له ان يصحبها الى حيث تؤدي هذه العبادات في كنيستها او بيعتها اذا رغبت في ذلك، ولذا نجد القرآن يعزز هذا التوجه في «تسييل» المناقشة الاسلامية حتى بين الكفار والمشركين وكسر العزلة الفكرية حاضا المسلمين على المناقشة معهم : (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين) انظر د. علي وافي (الحرية في الاسلام ص ٦٣ ـ ٦٤). واذا كان الاسلام يحض على مناقشة الكفار والمشركين والتحاور معهم، فكيف بالنقاش والحوار بين ابناء الدين الواحد؟ لو اخضعت الحركة الاسلامية كثيرا من مقولاتها وسياساتها ومواقفها واوضاعها للنقاش والحوار ـ على الاقل وكخطوة اولى داخل اطاراتها ـ لحققت بذلك نتائج مهمة : اولها كسر العزلة السياسية عن باقي الحركات الاجتماعية المتفاعلة في ارض العروبة والاسلام وثانيها ترشيد الفكرة والحركة ونبذ الغلو في الرأي الذي نتج عن العزلة وثالثها بلورة المشروع الاسلامي الذي تبشر به وتعمل له. وكل ذلك لا يتحقق الا من خلال تبني فكرة المؤتمر العام المناط به تقييم الاداء موضوعيا.

ضرورة فك الاشتباك بين الدين والتنظيم

جدلية الدين والتنظيم :

● التنظيم ـ تعريفاً ـ هو اداة لتحقيق الأهداف المرجوة من خلال تعاون البشر . ومن المهم في هذا الصدد ان نضع خطاً عريضاً تحت كلمتي : أداة وبشر . التنظيم اذن ليس هو غاية في ذاته انما هو أداة لتحقيقها . والتنظيم بما أنه (جهد بشري) اجتهادي فهو معرض للخطأ والصواب . وكل جماعة بشرية ـ تحت أي مسمى تشكلت [دولة ـ جيش ـ مؤسسة ـ شركة ـ حزب ـ فريق رياضي ـ مستشفى ـ الخ] هي بحاجة لصيغة التنظيم الفعال الذي من خلاله تتحقق الأهداف المرجوة لتلك الجماعة البشرية . ولأن هذه القضية باتت تمس مستقبل المجتمعات البشرية جمعاء نشأ ما يمكن ان نسميه بـ (الفكر التنظيمي) وموضوعه ـ في الاساس ـ البحث عن صيغة التنظيم الفعال الذي اشرنا إليه سابقاً . وهم يبحثون عن هذه الصيغة انقسم علماء الفكر التنظيمي إلى ثلاثة أقسام: الكلاسيكيون يرون ان الحل هو في التصميم الميكانيكي للتنظيم الذي يعتمد على التخصصّ وتقسيم العمل والاشراف المباشر وتحديد التبعية الرئاسية والتدرج الرئاسي . وواضح ان هذا النمط من التنظيم يقوم على فلسفة السيطرة على البشر أي على مقولة ان النجاح التنظيمي مرتبط في الاساس بالقدر الذي تتم فيه هذه السيطرة السلوكيون يرون ان صيغة التنظيم الفعال غير مرتبطة بالتصميم الميكانيكي للتنظيم ولا بموضوع السيطرة على الاعضاء بل مرتبطة بـ (الفرد) العضو : دوافعه وحوافزه وقناعته وثقافته وعلاقاته القيادية والقاعدية ومستواه العام وظروفه . فكيفما يكون حال الفرد والافراد يكون حال التنظيم فعالية من عدمها . الموقفيون يرون ان لكل موقف متطلباته التنظيمية وصيغته في التنظيم الفعال ، فتنظيم جيش في حالة السلم يختلف عن تنظيم نفس الجيش في حالة الحرب ، وتنظيم وكالة لتوزيع السلع التموينية يختلف عن تنظيم سجن وهلم جرا ، لكل موقف متطلبه التنظيمي [انظر د. سيد الهواري في كتابه (الهياكل والسلوكيات والنظم)] هكذا نجد ان (التنظيم) صار علما له مدارسه ونظرياته وكتابه (بالضم) واطروحاته وفلسفاته موجودة في كتابات دونيللي وبيرو ومارش وماكنالي واميتاي ايتزيوني وارجريس وليكرت وكوتر وتوسي وموني وماكس ويبر وغيرهم . وهو علم بشري اجتهادي وليس منزلا يختلف فيه البشر يصيبون ويخطئون ولا غبار على الاطلاق على الاختلاف فيه لان الاختلاف من طبيعة البشر : الاختلاف في الرأي والتصور والذوق والمستوى والثقافة والاحاطة والدوافع والحوافز والمحركات والظروف والملابسات .

● الدين الاسلامي من جهة اخرى يختلف في مصدره وموضوعه وآفاقه واطاره عن (التنظيم) . أما المصدر فهو الله سبحانه وتعالى الذي يعلم كل شيء ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين﴾ الانعام ٥٩ . والذي يعلم كل شيء يتنزل دينه ـ اذن ـ على أكمل ما يكون . الحرام بين ، والحلال بين ، والهداية التي يرسمها والخط الذي يحدده لا شك ان الفلاح في نهايته . اما موضوع الدين الاسلامي فهو (الانسان): استقامته ونجاحه وسعادته مقابل اعوجاجه وخسراته وشقائه . ولذلك نجد ان البحث الرئيسي في القرآن الكريم والخط الايديولوجي العام في سوره يؤكد ان النظريات الانسانية التي حادت عن الفطرة وشذت عن الحياة لن يحقق الانسان من ورائها الا هلاكه وفناءه وفساده ولذا فليس امام الانسان اذا ابتغى النجاة والفلاح والنجاح الا ان يتبع منهج الله سبحانه وتعالى كما جاء منزلا في كتابه (القرآن الكريم) ومترجماً في سنة المصطفى ﷺ. هكذا نجد ان الدين الاسلامي مصدره الله سبحانه وتعالى ودليله النظري (القرآن الكريم) الذي نؤمن بانه كلام الله تنزل على مدى ٢٣ عاماً وتلقاه محمد ﷺ. من هنا نعي ربانية الدين الاسلامي وحدود التعامل الفكري والنظري معه على خلاف موضوع التنظيم من حيث هو موضوع فيجوز الانطلاق بلا قيود خلال مناقشة شؤونه نظراً (لبشرية) الموضوع وعدم كمال مصدره . ولذا نجد ان الفقهاء حين يتحدثون عن القرآن وعلومه والسنة وعلومها يفعلون ذلك بحذر بالغ ، بينما عندما يتناولون المواضيع الاخرى التي تدخل ضمن اهتماماتهم يفعلون ذلك بعفوية ظاهرة ، وسبب هذا الامر ادراكهم لحساسية وحدود ودقة الحديث في الموضوع الاول مقابل الحديث في الموضوع الثاني .

الحد الفاصل بين الدين والتنظيم :

● من الواضح اذن الحد الفاصل بين موضوع (التنظيم) وموضوع (الدين)، فالتنظيم جهد بشري محض معرض للخطأ والصواب ، بينما الدين الاسلامي منهج رباني تنزل من لدن الله في كتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فصلت ٤٢ . ما يقرره (التنظيم) ليس فرض عين على المسلم ، اما مقررات الدين الاسلامي (وخاصة الاركان الخمسة) فهي فرض على المسلم يأثم اذا ما قصر فيها ويخرج حتى من الملة اذا جحد بأحدها . لنضعها على (بلاطة) كما يقولون ونقول: لا يدخل المسلم جهنم ويحرم من الجنة اذا امتنع عن الدخول أو مبايعة (التنظيم الاسلامي) بينما ذلك وارد ـ الا من رحم ربي ـ لكل ممتنع عن الدخول في دين الله والتقيد بحلاله وحرامه ، جل ما أريد ان أذهب اليه هو ان (التنظيم) رأي يمكن القبول به ويمكن رفضه ولا ينبني على ذلك نجاة المسلم أو خسر انه لا في الدنيا ولا في الآخرة، بينما (الدين) فرض وليس رأيا ، وهو فرض ينبني عليه نجاة المسلم أو خسرانه في هذه الدنيا أو في الآخرة .

● ومن يُحدِّق في الظاهرة الحركية الاسلامية ممثلة بـ (التنظيم الاسلامي) ويقرأ ادبياته ونشرياته ونظمه الاساسية ولوائحه الادارية وتصريحات قادته وتلميحاته ويجلس مستمعاً لبعض (شيوخه) يلمس ان ثمة خلطاً حاصلا بين موضوع (التنظيم) وموضوع (الدين) بحيث نستطيع القول ان الحد الفاصل بينهما لم يعد واضحاً لدى كثير من ابناء الحركة الاسلامية بشتى تنظيماتهم وهنا مكمن الخطر : الخطر على الدين وعلى التنظيم وعلى المجتمع الاوسع الذي يتفاعلان فيه . اما الخطر على الدين فينشأ من تحميله كل اخطاء التنظيم (وهذا امر محتمل وحاصل) فكم من تنظيم اسلامي اخطأ وتخبط وبرر خطأه وتخبطه من خلال (النص الديني) وفي هذا تشويه للنص ولمقاصده ، وهذا ينعكس سلباً للأسف على (صورة) الدين في (العقل العام) ويفتح مجالا واسعاً لكل مشكك في الدين الاسلامي ومقرراته الرئيسية . وأما الخطر على التنظيم فينشأ من (دينيته) والتصاقه الدائم وربما (اختبائه) وراء (النص) مما يجعل له هيبة دينية) لمن يدخله تماماً كالهيبة التي نشعر بها عندما ندخل المسجد . هذه الهيبة تعطل وتشل روح المساءلة داخل التنظيم وروح الحوار وروح المراقبة وتكرس روح

الاتباع والانصياع والتغاضي . وبذا تتراكم الاخطاء دون تصحيح وتنتفش الممارسات الشاذة دون تقويم ويتردد المصلحون في الاصلاح مخافة (الآثم) بسبب الخلط الحاصل بين موضوع (الدين) وموضوع (التنظيم) فطلباً للسلامة يتردد اصحاب الرأي والفكر داخل التنظيم الاسلامي عن التوغل في هذا المجال خوفاً من التأثيم والتفسيق وربما التكفير كما حصل في بعض التنظيمات . ومع انهيار روح التصحيح والتقويم والمراجعة واعادة النظر تتمهد كل السبل امام التسلط والقهر والوصاية على الناس وتتفشى روح (العسكرة) والضبطية ولجان التحقيق مع اصحاب الرأي والاجتهاد والنظر والبصر . . ويصبح (أهل الثقة) والطاعة والانصياع أولى من (أهل الكفاية) والدراية والدربة . وهكذا تنهار الأحوال العامة للتنظيم وينشغل بنفسه بدلا من انشغاله بالمشروع السياسي والاجتماعي الذي يبشر به . واما الخطر على المجتمع الأوسع ـ فهذا الخلط الحاصل بين الدين والتنظيم ـ قد أوقعه في حيرة من أمره ازاء الدين والمنادين به والمشروع الذي يبشرون به مقابل الممارسات الخاطئة التي تصدر ـ في الحياة العامة ويومياً ، من بعض التنظيمات الاسلامية في اطار الاجتهاد الخاطىء الذي تتعاطاه . هذه الحيرة تفتح المجال واسعاً لكل حملات التشكيك في الدين ومقرراته وحسب ذلك خطراً . اذن ـ في رأيي والله أعلم ـ ان الفصل بين (الدين) و(التنظيم) يحقق مصالح كبيرة لكل منهما وللمجتمع الأوسع الذي يتفاعلان فيه .

تراجع الوعي الايديولوجي
وتصاعد الروح الحزبية

● من أخطر النتائج التي تمخضت عن هذا الخلط الحاصل بين موضوع (الدين) وموضوع (التنظيم) هو تراجع الوعي الايديولوجي في اوساط (الاسلاميين) وتصاعد الروح الحزبية بينهم . صار الدفاع عن (التنظيم) محركاً للجدل في (الاوساط الاسلامية) أكثر من الدفاع عن (الدين) ربما لأن (التنظيم) صار هو (الدين) الذي يدب ويمشي على الأرض كما يتصور البعض . وصار التتبع الفكري والثقافي لنشريات التنظيم وبياناته انشط من التتبع الفكري والثقافي لما كتبه الفقهاء ويكتبه العلماء في عصرنا الحاضر حول الشريعة الاسلامية وعلومها .

وصار المسجد مجال تنافس بين التنظيمات (للسيطرة) عليه وعلى محتويات مكتبته المتواضعة أكثر من كونه مجالا للدعوة العامة للاسلام وصار (الحزب) هو القضية التي يدور (الدين) في فلكها ، عوضاً عن ان يكون (الدين) هو القضية التي يدور في فلكها (الحزب)، ونشأت (لجان شرعية) مهمتها تبرير خطوات التنظيم عبر (النص الديني) مهما ضعفت اسانيده وشذ عن الخط العام لروح الاسلام ، وتم التعتيم والتغاضي والتجاهل لبعض ما توصلت اليه نفس تلك اللجان في بعض المواضيع التي تتعارض مع الخط الحزبي للنصوص دون استيعاب واحاطة للسياق التاريخي والاجتماعي والسياسي لتلك النصوص . وتحملت بذلك الحياة الثقافية والتتبع الثقافي والايديولوجي لدى التنظيمات الاسلامية عموماً، وصار المسلم المعاصر المنتمي انساناً بلا مهمات عصرية وفي انتظار دائم (للنص) لكي يتحرك ويحيا ويؤثر . وغاب عن الكثير ان الاسلام مشروع نهضة كبرى انسانية وعالمية أوسع بكثير وأشمل من تعاليم الاحزاب والتنظيمات ، وهو بحاجة ـ لكي ينهض ـ لبشر ونماذج منهم تختلف عن القوالب التي تصنعها التنظيمات الحالية .

● نقطة البداية في حل هذه القضية تكمن في تحقيق الفصل بين موضوع (الدين) وموضوع (التنظيم) على الأقل في تصور المسألة وتنظيرها وتعاطيها على الصعيد الفكري والحركي بحيث لا يتحرّج الانسان (دينياً) وهو يناقش شأناً تنظيمياً ادارياً بحتاً ، وهذه ثغرة أعاقت تقدم الحركة الاسلامية وشلت كثيراً من الخير الذي تحتويه .

عوامل الضعف في خطاب الحركة الاجتماعي

سيكولوجية الاتصال بالجمهور:

● مطلوب من الحركة الاسلامية وهي (تبث) خطابها للجمهور ان تدرك بعض الاسس العلمية في سيكولوجية الاتصال به. (اولا) ينبغي ان تدرك الحركة ان الجمهور ليس (جهازا لاقطا) فقط بل لديه ايضا قدرة ذاتية على البث والارسال، اي ان لديه ايضا خطابا. من هنا نقول ان درجة استجابة الجمهور لما تبثه وترسله الحركة اليه من خطاب. ستكون موازية لدرجة استجابة الحركة لما يبثه ويرسله الجمهور اليها من خطاب. ونستطيع ان نجزم ان العلاقة التفاعلية بين الحركة والجمهور لن تأخذ مسارها الايجابي الا اذا ادركت الحركة هذا البعد السيكولوجي للاشكالية المطروحة. نقصد بذلك ان (التأثير والتأثر) يجب ان يشمل طرفي العلاقة (الحركة والجمهور). فان كانت الحركة تطمح للتأثير في الجمهور فعليها ان تدرك انها لا تستطيع ذلك الا اذا تأثرت به كما يتأثر هو بها. من هنا وجب قياس نبض الجمهور وتدافعه تجاه الحركة او انفضاضه عنها واعتماد ذلك كمؤشر ودلالة على الصواب او الخطأ في عملية الاتصال به. (ثانيا) ينبغي ان تدرك الحركة ايضا ان عملية التفاعل الاجتماعي بين الافراد والجماعات تخضع لبعض الاسس العلمية وتنظمها بعض الميكانيزمات التي لا مناص من الاعتراف بسريانها على الجميع. ومن القواعد المهمة في هذا الصدد قاعدة (المثير والاستجابة) وهي قاعدة تحتوي على مجمل عوالم التفاعل بين الافراد والجماعات البشرية. فكل لحظة من لحظات تطور المجتمع البشري انما هي سلسلة من (المثيرات والاستجابات) بحيث نستطيع القول ان الحركة الاسلامية ـ في ذاتها ـ (استجابة) لجملة من المثيرات (الغزو الثقافي الغربي ـ الاحتلال العسكري ـ سقوط الخلافة ١٩٢٤ ـ التجزئة ـ التخلف ـ سوء توزيع الثروة.. الخ) ولقد احتفظت الحركة بحيويتها في باديء الامر عندما كانت بحجم المثيرات التي اسلفنا ذكرها، لكن عندما تحولت الى شيء آخر بدأت تذبل وتتكاثف فيها خمائر الضعف. من هنا نقول ان الاستجابة ينبغي ان تكون موازية للمثير في (الدرجة والنوع)، فعلى الحركة ان تراجع وضعيتها الحالية على ضوء هذه المعادلة العلمية السننية. (ثالثا) على

الحركة ان تـدرك بأن الجمهـور ليس مدرسـة واحدة (للتلقي والتنفيـذ) ففيه، المثقف والتاجر والموظف الكبير والصغير والطالب والعامل والفلاح والفقير والغني والمتعلم والامي وكل هذه الفئات قد تنتظمها وتحويها القبيلة او الطائفة او الحزب او اي شكل من اشكال التجمع الاجتماعي والسياسي. ومن المهم ان تـدرك الحركة اذن ان ما يحرك الطالب في اتجاه معين، قد يحرك التاجر في اتجاه مضاد وهلم جراوان الموقعية الاجتماعية تؤثر تأثيرا كبيرا في نفاذ الخطاب الاجتماعي وجدواه بل وحتى مصداقيته.
ولذا نستطيع ان نقول بأن الجمهور ـ من حيث هو متلق لخطاب الحركة ـ ينقسم الى شريحتين اساسيتين: الجمهور المُركّز والجمهور غير المُركز. نلاحظ ان الجمهور المركز (بضم الميم) يميل عادة للاعمال التجارية والشؤون العامة والهوايات ويتمتع هذا الجمهور (بعقل عام) دائم الاستعداد لتلقي المعلومات الجديدة والتأثير بها. ولا يشكل هذا الجمهور (وهو اقلية بالقياس للجمهور غير المركز) مشكلة في عملية الاتصال به او التعاطي مع الافكار والرؤى والتصورات التغييرية. فالجمهور المركز من السهل توجيه اهتماماته لبؤرة فكرية معينة نظرا لاستعداداته الذاتية لتلقي المعلومات الجديدة. بيد ان المشكلة الحقيقية في الاتصال السياسي والاجتماعي تكمن فيما يسمى بالجمهور غير المركز (الجمهور الضخم الذي يقبع وراء التلفزيون) (ايا كانت البرامج) ابتداء من ساعة البث المسائي الى لحظة السلام الوطني، جمهور يعاني من الفراغ (بكل صورة) والضياع والتعب وتراكم الهموم الصغيرة وكذلك الاشواق الصغيرة. هذا الجمهور غير المركز هو القاعدة العريضة التي تتلقى الخطاب الاجتماعي لاية حركة وهو ـ شئنا ام ابينا ـ الذي يقول (نعم) المؤثرة (ولا) القاصمة.
لذا من المطلوب التركيز على دراسة هذا الجمهور دراسة علمية موضوعية لاستخلاص السبل والدروب والآليات التي تؤدي ـ في النهاية ـ لتفاعله مع الخطاب الاجتماعي للحركة على ان يتوفر في الحركة الاستعداد لاعادة صياغة خطابها وفق المستخلصات التي تتوصّل اليها الدراسة.

● مع مرور الوقت وتشابك القضايا يلاحظ ان تحفظات الجمهور المركز ازاء الحركة الاسلامية تتصاعد وتزداد ولا اباليه الجمهور غير المركز تتعمق وتتعاظم. لم يأت هذا العزوف من فراغ اذ تفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي ان الجمهور عموما لا يتحمس لمساندة اي تيار الا اذا تحقق فيه شرطان: الاول ان يفهم مقاصد التيار واهدافه. والثاني ان يجد الجمهور لدى التيار حلا لمشاكله التي يعاني منها. ولا ابالغ ان قلت ان الجمهور ـ في موقفه ازاء الحركة الاسلامية ـ صار في حيرة من امره فهو ـ بطبيعة تكوينه الديني والتاريخي ـ ينزع نحو الاسلام ويرحب بأي خطوة تقربه منه، لكنه لا يفهم بالضبط ـ وعلى وجه الدقة ـ مقاصد الحركة الاسلامية واهدافها في حياته العامة وفي تكويناته السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ولا يكفي ان تقول الحركة الاسلامية انها تطالب بالعودة الى الاسلام كنظام وان هذا هدفها. فالجمهور يسمع هذا الكلام من الجميع (بل حتى من المنضوين في مناهج تتقاطع ايديولوجيا مع الاسلام). ولذا نستطيع القول ان الاصوات اختلطت في اذن الجمهور ولم يعد يعرف او يسمع (اللحن المميز) للحركة الاسلامية. نزيد على ذلك بالقول ان الجمهور لم يجد لدى التيار الاسلامي حلاً لمشاكله بل الذي يراه يومياً في المساجد والمؤسسات والطرقات العامه ان التيار الاسلامي غير قادر على حل مشاكلة هو، فكيف يتوقع (بالضم) منه ان يحل مشاكل غيره (في هذه الحالة مشاكل الجمهور). لذا بدأ الجمهور (المركز وغير المركز) يشيح بوجهه عن الحركة الاسلامية رغم تعاطفه النسبي مع منطلقاتها. وبدلا من ان تستدرك الحركة موقفها وتراجعه وتعيد النظر في اساليب عملها وخطابها الاجتماعي بغية الحفاظ على جمهورها ومواقعها لديه، اقول بدلا من ان تفعل ذلك وتتجاوز الاشكالية، تبدأ في تنشيط ـ ما يسميه الاخ صلاح الجورشي في تونس ـ (الجهاز التبريري) الذي يتكفل في تبرئة الحركة وتجريم العالم: فيقول (الجهاز) ذاته ان منهج الدعوة الذي تتبناه الحركة هو منهج الانبياء ومنهج الاقتداء بهم (لاحظ الاشتباك بين الدين والتنظيم هنا) وان اي نقد يوجه لمنهج الحركه هو في الاساس نقد يوجه لمنهج الانبياء منهج الاقتداء بهم ولا يصدر هذا النقد الا من داخل ايمانه دخن او يريد بالمسلمين العاملين فتنة (والعياذ بالله) او انه من الذين

(بعدت عليهم الشقة) وجاء ذكرهم في قول الله : ﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لا تبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة، وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون﴾ التوبة٤٢ . فالحركة اذن وجهازها تسد الابواب لاي نقد يوجه لمنهجها في التحرك (وهو بالمناسبة ليس الدين ذاته كما يتخيل البعض) وفي الوقت نفسه تفتح الابواب مشرعة لنقد الفرد والمجتمع والدولة : فالفرد مقصر في التزامه وانضباطه وقوة ايمانه ومقبل على الدنيا ومدبر عن الآخرة وضعيف في قيامه بالفرائض والنوافل . اما المجتمع فتؤكد الحركة انحرافاته العامة وأحيانا في صورة مبالغ فيها وتضخم اخطاءه تُنَظِّر (بالضم) لمفاصلته كما فعل المرحوم سيد قطب في كتاب معالم في الطريق أما الدولة فهي المسئولة عن ذلك . كله كما يقول الجهاز التبريري للحركة وتنتهي عملية التبرير الى تبرئة الحركة وتجريم العالم وهذا برأيي اسلوب غير صحيح وغير مجد في التعامل مع اخفاقات الحركة وهي كثيرة حقيقة الأمر أن الحركة الاسلامية غارقة حتى اذنيها في متابعة مشاكلها اليومية وهي مشاكل لا علاقة لها بأي برنامج مستقبلي او حتى مشروع برنامج قابل للنقاش العلمي الموضوعي، وهذا العجز بالامكان تفسيره على انه عجز في قيادة الحركة بالاساس.

خطاب الحركة : اين سيكون العالم سنة ألفين؟

● فهمي للحركة الاسلامية انها محلية وعالمية في الوقت ذاته : محلية تكيف خطابها الاسلامي ليناسب هموم الاقليم والقطر من اجل قيام مجتمع يتمكن فيه التدين بوجه فعال، وهي من وراء ذلك جزء من حركة الاسلام في العالم فهي ايضا ذات هم اسلامي عالمي تدرك واجب الموالاة والتناصر بين المسلمين كافة . تأسيسا على ذلك (وبالاخص عالمية الحركة) نقول انه بات من الواضح وجود اربعة اتجاهات تقود الكرة الارضية الى كارثة : التلوث البيئي واستنفاد الموارد الطبيعية والانفجار السكاني وتطور الاسلحة الكيميائية والبيولوجية . ويؤكد الاستاذ زياد الدين سردار في ورقة له نشرها في مجلة (المسلم المعاصر) ان هناك اربعة اتجاهات عالمية لا تزال مستمرة في تغيير مجتمعاتها البشرية هي : التمدن والبطالة والهوة بين الاغنياء والفقراء وتطور وسائل النقل والاتصال، وثمة قائمة من الحقائق التي يجب على الحركة

الاسلامية ان تضعها امام عينيها وهي تشرع في صياغة خطابها الاجتماعي للعالم: ان اكثر الاشياء التي تؤدي الى تلوث العالم هو النظام الاقتصادي الغربي الذي يتسم بالتبديد والاستنزاف لموارد كوكب الارض . والسكان فوق الارض يتزايدون في العالم بنسبة ٢ بالمائة سنويا ويتضاعفون كل ٣٥ عاما . هذا التزايد الهائل والسريع في السكان يعني مزيدا من المجاعات والتلوث والفوضى الاجتماعية وارتفاع معدلات الوفاة بسبب انتشار الامراض المعدية والمزمنة . وقد تحدث كارثة خطيرة في شكل ابادة ذرية، فان مخزون بعض الدول من الاسلحة الذرية يستطيع تدمير الارض مرات عديدة. من الناحية الاقتصادية نجد ان الكرة الارضية تنقسم الى جزءين: احدهما فني ومصنع والآخر فقير ومتخلف (ومعظمه اسلامي المعتقد) . احدهما مثقف ومتعلم وذو مهارة والآخر تغلب عليه الامية ويفتقر الى المهارة (ومعظمه اسلامي المعتقد). احدهما يحصل من الغذاء ما يزيد عن حاجته والآخر يعاني من المجاعات وسوء التغذية (ومعظمه اسلامي المعتقد) احدهما غني ويتجه نحو الاستهلاك والآخر فقير كل ما يعنيه الحفاظ على النوع . هذه الهوة بين الجزء الفقير من الارض والجزء الغني تتسع باستمرار. ان ازدياد الظلم بالنسبة الى توزيع الثروة في العالم من الممكن ان يؤدي الى العنف والحروب. ان الشعوب المظلومة الجائعة في الكرة الارضية - ومعظمها اسلامية المعتقد - تمثل معظم الجنس البشري وقد تلجأ في يوم من الايام الى وسائل يائسة لتقويم الاختلال الظالم بالنسبة الى توزيع الثروة. لعل اشهر الدراسات التي اقيمت تحت رعاية (نادي روما) حول حالة البشرية - خلال المائتي عام المُقبلة حيث حدد فريق البحث احتمالات المستقبل فيما يلي: [١] لا يوجد احتمال لاحراز التقدم التكنولوجي والثقافي في المائة عام المقبلة بما يكفي لامداد ٢٤مليار نسمة على الكرة الارضية باسباب الحياة. [٢] لا يوجد احتمال لرفع مستوى المعيشة للاغلبية الكبيرة لهؤلاء الناس الذين يعيشون في الدول النامية (معظمها اسلامية) لمساواتهم معيشيا مع مجتمعات الدول الصناعية [٣] يوجد احتمال كبير لان تشهد الدول الغربية تدهورا واضحا في مستوى معيشتها المادي خلال الثلاثة او الاربعة عقود المقبلة، وفي التقرير الثاني لنادي روما تحت عنوان: (البشرية في نقطة التحول) يوصي النادي بانه يجب تبني اسلوب جديد ومختلف لنمو المجتمعات: وان الاسلوب الحالي المتبع في الغرب (الرأسمالي) هو اسلوب فاشل ويقود الى مخاطر عالمية. واصدرت جامعة

سوسكس **SUSSEX** في جنوب انكلترا دراسة نقدية لتقرير نادي روما تقول فيها: «ان مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي الذي نستطيع رفضه باطمئنان بعد ٣٠ عاما من الدراسة له باعتباره فشلا تاما ولكنه يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها وذلك العمل سوف يتطلب تغييرا كاملا وجزئيا للاتجاهات الحالية في الدول النامية».

● هذا هو العالم الذي يحيط بالحركة الاسلامية من الان وعبر المستقبل، فماذا اعدت له؟ وكيف ستحافظ الحركة الاسلامية على بقائها حية متحركة على ضوء احتكاكها بظروف خطيرة ومدببة كهذه التي اشار اليها تقرير نادي روما؟ وهل لدى الحركة الاسلامية خطة لحضارة خاصة بنا تشكل لنا برنامجا تتحرك ضمنه في العقود المقبلة؟ تلكم المحاور التي ينبغي ان يدور حولها خطاب الحركة الاسلامية وغيرها من الحركات الناشطة في وطننا العربي والاسلامي.

تعليقات اخرى على خطاب الحركة

ثغرة في خطاب البنا رحمه الله:

● الذي يتأمل ساحة مصر السياسية منذ سنة ١٩٢٨ حتى الان يلاحظ ان علاقات الاخوان المسلمين ببقية الاطراف السياسية في تلك الساحة (احزابا ونقابات بالاخص) كانت دائما متوترة وغير ايجابية. واظن - والظن احيانا يفيد اليقين - ان مرجع ذلك يعود لموقف مؤسس الجماعة حسن البنا رحمه الله من الاحزاب وبقية الاطراف السياسية في الساحة المصرية. لقد كان خطاب البنا مندداً بالاحزاب بل واحيانا محرضا للدولة المصرية ضدها وهذا برأيي يعكس - لديه - غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر. عندما كان البنا يخاطب المجتمع السياسي المصري - يبدو - وكأنه يخاطب مجتمعا خاليا من الفرقاء والمنازع، والمدارس الفكرية والسياسية، والهيئات والجهات، والاحزاب والنقابات وغير ذلك من تشكيلات المجتمع السياسي العصري. ومن الواضح لكل قارىء لخطاب البنا - وهو مؤسس لخطاب جماعة الاخوان - ان الرجل كان ضد (التعددية) وخاصة السياسية. ولم يكن من المعقول ان تتقبل (الاحزاب المصرية) كلام البنا في هذا المجال وهو القادم الجديد الى الساحة، خاصة وان بعض تلك الاحزاب (كالوفد مثلا) قد حكم مصر اكثر من مرة وله تواجده السياسي في الجمهور المصري.

● رجل اخر من رجالات الحركة الاسلامية عصرته التجارب السياسية وفتحت ذهنه وعقله واجتهاده على الاطراف الاخرى واوصلته لقناعات ومواقف مغايرة للبنا. هاهو ذا في تونس راشد الغنوشي رمز من رموز حركة الاتجاه الاسلامي يقول منتقدا البنا:

هناك خطأ سياسي شنيع.. ارتكبته حركة البنا ولا يزال متواصلا وهو ان الحركة الاسلامية تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسيا او فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة واقناع الجماهير ببرامجه.. ان الحركة الاسلامية مازالت تستنكف بشدة ان تعتبر نفسها كبقية الاطراف السياسية - شيوعية او اشتراكية او ديمقراطية - طرفا من المجتمع.. ومن هذا المنطلق طالبت حركة البنا (الاخوان) بحل

الاحزاب ومازال ضمير الحركة الاسلامية ـ في وعيه او لا وعيه ـ يستنكف ان يكون حزبا ويشمئز من قضية الاحزاب ويصر على ان يكون ناطقا باسم المجتمع، باسم الاسلام، باسم المسلمين. انظر «الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي» ص ٢٨٥ . ومع ذلك يلاحظ ان الخط السياسي الذي اتبعته جماعة الاخوان منذ تأسيسها حتى الان يحاكي ويتابع موقف البنا من هذه القضية اكثر بكثير من موقف الغنوشي. ولذا نجد ان جماعة الاخوان ـ نظرا لموقفها من التعددية السياسية والمزاحمة الفكرية الذي اسلفنا بيانه ـ غير قادرة حتى الان على تاسيس شبكة متوازنة ومستقرة لعلاقاتها السياسية مع الاطراف السياسية الاخرى في السوح العربية والاسلامية. هذا الجانب من خطاب الحركة الاسلامية ـ والاخوان مثل على ذلك ـ يكرس عزوف القوى السياسية والاجتماعية العربية والاسلامية عن التفاهم مع الحركة ويؤدي في النهاية الى عزلتها وتخمير كل مركبات النقص السياسية في جسم الحركة. بينما لو أقرت الحركة الاسلامية رسميا التعددية السياسية والمزاحمة الفكرية لتفتحت امامها ابواب كثيرة للتعامل السياسي والتفاعل الاجتماعي ولدخلت في تجارب العمل السياسي من ابوابه بدلا من توافذه واحيانا من شقوقه كما هو حاصل الان.

الحزب كظاهرة سياسية:

● من المؤسف ان البنا رحمه الله في جل رسائله وخطبه واحاديثه ومقالاته في جريدة الاخوان اليومية في الاربعينات اكد اكثر من مرة ان الاخوان (ليسوا حزبا من الاحزاب)، لا بل ذهب الى اكثر من ذلك حين حرض الدولة المصرية على حل الاحزاب وقمعها والانكار عليها، ونقدي لهذا الامر ينصب على محورين: نظري وعملي. نظريا: ماهو الحزب؟ يعرف دو فرجيه، وادموند بيرك، وجان بودان وروسو، وبيلي، وكنت، ونيومان، وكلهم كتبوا في موضوع الاحزاب كظاهرة من ظاهرات الاجتماع البشري السياسي، اقول يعرف هؤلاء الحزب ربما بالفاظ مختلفة لكنهم يجمعون على ان (الحزب السياسي هو اتحاد بين مجموعة من الافراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادىء خاصة متفقين عليها جميعا).

والحزب خلال تحركه يقدم للمجتمع السياسي (الشعب) عدة خدمات: يقدم للشعب مختلف المعلومات حول الاقتصاد والسياسة والامن والمستقبل بطريقة مبسطة وواضحة عبر كراساته ورسائله فتوقظ فيه الوعي السياسي لجوانب مشاكله. والحزب يمكن فئات المجتمع من التعبير عن رغباتها ومعتقداتها بطريقة مبسطة وفعالة. والحزب يقوم بمهمة الرقابة على اعمال الهيئة الحاكمة وفي ذلك فائدة للجميع بما فيها الهيئة الحاكمة. ووجود احزاب متطاحنة ومتنافسة لا يعني ان الحزب ظاهرة سياسية تقع في خانة السلبيات، بل ان هذا التطاحن يعطي الشعب فرصة مناسبة لاختيار اصلح الطرق والمناهج لحل مشاكله. ونسأل: بعد ان وضعنا امام القارىء التعريف الذي استقر عليه علماء السياسة (للحزب)، اليس جماعة الاخوان حزبا؟ وفي يقيني ان الجماعة يشكلون حزبا وهم الان في مصر يبحثون بحثا عن كافة المخارج القانونية لكي يثبتوا للدولة هناك بأنهم حزب جدير بالاعتراف الرسمي من قبل السلطات، ان الاخوان اليوم في مصر يبذلون جهودا كبيرة في هذا الصدد لكنها لم تثمر حتى الان نعم ان الاخوان حزب ـ وليس في هذا ادنى انتقاص لمكانتهم ولدورهم النضالي الذي لعبوه في تاريخ مصر المعاصر ـ الاخوان حزب لانه اتحاد بين مجموعة من افراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادىء خاصة (في هذه الحالة الاسلام) متفقين عليها جميعا. هذا نظريا. اما عمليا فلم يكن مستساغا ـ سياسيا ـ ان يتحرك البنا في الاوساط السياسية داعيا لالغاء ـ نعم الغاء ـ كافة الاحزاب ـ ماعدا جماعته ـ من الوجود القانوني في الساحة المصرية ومن المعلوم انه كانت هناك ـ وقتها ـ شبكة من الاحزاب السياسية المتواجدة في مصر سبقت تشكيل جماعة الاخوان وكان لهذه الاحزاب ادوار سياسية مهمة كما ان لتلك الاحزاب مؤسساتها وقواعدها الاجتماعية ولم يكن من المعقول ان تقبل دعوة البنا بحل نفسها خاصة وان بعضها كالوفد مثلا قد وصل للحكم اكثر من مرة. هذا الموقف من طرف البنا المضاد للاحزاب ـ مبدئيا وليس ضد المغالاة الحزبية وهو ما نتفق عليه ـ قد وتر علاقاته السياسية معها رغم استعداد الاخيرة لقبول جماعة الاخوان كشريك سياسي في الساحة. لقد وضع البنا ـ بذلك ـ الجماعة في زاوية تاريخية حادة ـ من حيث علاقاتهم السياسية ـ وربما قطع الجسور مع كثير من الاحزاب السياسية التي كسبت الشرعية السياسية الواقعية سواء بصلتها بالهيئة الحاكمة ام بقاعدة الجمهور. ويبدو ان جماعة الاخوان في مصر (وهي

تحاول اليوم الحصول على ترخيص رسمي كحزب) لم تنجح في الخروج من هذا المأزق الذي كان نتيجة لخطأ كبير في اجتهاد المؤسس حسن البنا رحمه الله. ولأن الاخوان تاريخيا وقفوا مبدئيا ضد جميع الاحزاب من حيث الحق القانوني في الوجود، نجد ان معظم الاحزاب اليوم لا تقف مع حقهم في الوجود القانوني كحزب او على الاقل لا تتحمس لذلك. هذا ولقد تضررت كل تنظيمات الاخوان في باقي البلاد العربية من هذا الموقف لانها ـ وجريا على سنة المؤسس البنا ـ باتت لا تعرف، بل لا تستطيع التعامل السياسي مع الفرقاء السياسيين في مختلف السوح العربية ماعدا السودان وتونس حيث تمكن د. حسن الترابي وراشد الغنوشي تحقيق قدر معقول من التحرر الفكري والتصوري ازاء القوالب التقليدية للعمل الاسلامي العام ممثلا بصيغة الاخوان. لذا نجد الترابي قادرا على هضم متطلبات العمل السياسي وتعاطي متغيراته برشاقة، ومن جهة اخرى نجد الغنوشي في تونس يحظى باحترام وتقدير كافة الفرقاء السياسيين في الطيف السياسي هناك بما في ذلك الحزب الشيوعي التونسي.

من مصلحة الجميع تحديد قواعد اللعبة:

● خلال العهد الملكي في مصر وقف الاخوان ضد جميع الاحزاب وافصح البنا رحمه الله اكثر من مرة عن رأيه بضرورة حلها. وجاءت (الحركة المباركة) ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ والتي لعب الاخوان فيها دورا حمائيا للثورة وشريكا في حركتها. وصدر في يوم ١٦ / ١ / ١٩٥٣ قرار من (مجلس قيادة الثورة) آنذاك بحل كافة الاحزاب في مصر مع استثناء الاخوان من قرار الحل نظرا (للعلاقة الخاصة) بين بعض رجال الثورة وقادة الاخوان. وما كان من الاخوان وقتها الا التصفيق للقرار ـ وهو قرار رغم كل مبرراته السياسية الظرفية ـ الا انه لا يمنع القول بانه مجاف للحريات العامة في بلد كمصر زاخرة بحركاتها الفكرية والسياسية والاجتماعية. وعندما (تغير الحال) في علاقة الاخوان بمجلس قيادة الثورة بعد صدام ١٩٥٤ الدامي اخذ الاخوان يتلفتون يمنه ويسرة يبحثون عن فرقاء سياسيين يقفون معهم فلا يجدون وتركوا (بالضم) كما تركوا (بالفتح) سابقا. واليوم نجد ان الاخوان في مصر ـ وعلى لسان نوابهم في مجلس

الشعب ـ يقفون مع حرية تشكيل الاحزاب بكل انواعها حتى ان مأمون الهضيبي افصح عن ترحيبه بحزب (قبطي) لو رغب الاقباط في تأسيسه.

طبعا السبب الذي يدفع الاخوان لذلك هو رغبتهم الملحة للحصول على ترخيص رسمي للعمل. وفي رأيي ـ وقد اكون مخطئا ـ ان الاخوان او تحديدا قيادة الاخوان قد اخطأت في موقفها ازاء التعددية السياسية من البداية. هذا من جهة. ومن جهة اخرى لم تلتزم بهذا الموقف وتنسجم معه على طول الخط: تارة تقف ضد حرية الاحزاب (في ١٦ / ١ / ١٩٥٣) عندما استثنيت من الحل وتارة تقف مع حرية الاحزاب عندما تحاول اليوم الحصول على ترخيص رسمي للعمل كحزب. ويهيأ لي انه من الافضل للجميع ومن مصلحة الجميع تحديد قواعد اللعبة ومن قواعدها الموضوعية (التعددية الفكرية والسياسية) للجميع الاسلامي وغيره من الانتماءات: فاما الاقرار بذلك او ستجد الحركة الاسلامية نفسها في عزلة سياسية لا تحسد عليها. ويبقى في رأيي الغنوشي في تونس مثالا جديرا بالمراقبة والتحديق لانه يتحرك بذكاء وفقه الله. ومن يقارن مسار (جماعة الاخوان) في مصر بمسار (حركة الاتجاه الاسلامي) في تونس ـ من حيث عملها السياسي ـ لا يحتاج لكثير ذكاء لترشيح الثانية ـ كصيغة عمل ـ على الاولى، ذلك انهم في تونس وخلال (اقل من عقد) حققوا مالم يحققه الاخوان في مصر خلال ستين عاما. مفتاح اللعبة هنا كما نرى يكمن بتسليم (حركة الاتجاه الاسلامي) بالتعددية ورفض (الاخوان) لها. والله اعلم.

يجب الاقرار بحق الاختلاف في ما يجوز الاختلاف فيه

قوة البرهان مقابل سطوة السلطان :

● لقد مر التاريخ الفكري في الاسلام بمرحلتين: الاولى برزت فيها (قوة البرهان) والثانية انتفش فيها (سوط السلطان). في الاولى كان الاسلام هو سيد الموقف على شتى الصعد في الحكم والفتح وتوزيع الثروة فنشأت المدارس الفكرية والاجتهادية والفقهية في مناخ عام مفعم بالعافية والتطلع الى ريادة الانسانية، ومن هنا جاء المنزع الانساني في فكر تلك المرحلة. ولان معطيات تلك المرحلة كانت تدعو الى الثقة لم يكن المسلمون ـ اذن ـ يهابون الاختلاف في الرأي او الاتجاه او الفهم. على عكس ذلك كانت المرحلة التي تلتها (مرحلة سوط السلطان) حيث تراجع الاسلام عن القيادة واقصيت مقرراته عن الحكم والفتح وتوزيع الثروة فضمرت المدارس الفكرية ـ والاجتهادية والفقهية وانتشر (وعاظ السلاطين) في كل مصر من امصار الاسلام يبررون (ولاية المتغلب). ولان معطيات هذه المرحلة لم تكن تدعو الى الثقة، ولان المرحلة كانت تنبىء عن ضعف وانحطاط وانحسار وتآكل تاريخي، لذا شاع بين المسلمين الاستبداد والقهر والخوف من الحرية والرأي الاخر والنزوع الى الرأي الواحد والحزب الواحد.

● لقد ادرك الناس في المرحلة الاولى ان (الاختلاف) سنة الهية قررها الخالق على المخلوق في كتابه الكريم: [ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين] هود ١١٨. وليس من الحكمة ولا من الدين تجاهل هذا الاختلاف بين الناس في المدارك والتصورات والفهومات والاراء والاتجاهات والالسنة وغير ذلك من الصور، ولكن الحكمة تقتضي (تنظيم وتقنين الاختلاف) بحيث يتحول الى ينبوع اثراء للحياة الانسانية بدلا من ان يتحول الى سيف مسلط على رقاب البشر. ويبدو ان الرجال الذين رباهم محمد ﷺ ادركوا ذلك حق الادراك ولذا نجد فيهم ثراء ورحابة وسعة فكرية وانسانية قلما نجدها بين مسلمي هذا العصر. والاختلاف الذي وقع بين الصحابة رضوان الله عليهم ولا يزال واقعا بين المسلمين هو جزء من الظاهرة

الطبيعية التي اشارت اليها الاية التي سبق ذكرها. هذا ولقد اختلف الصحابة في عهد رسول الله ﷺ في كثير من الامور ولم ينكر عليهم ومثال ذلك يوم الاحزاب (انظر صحيح البخاري بهامش شرحه فتح الباري ٧ / ٣١٣). واختلف الصحابة في وفاة النبي ﷺ واصر بعضهم ان رسول الله لم يمت واعتبر القول بوفاته ارجافا من المنافقين (موقف عمر بن الخطاب) واختلفوا في المكان الذي ينبغي ان يدفن فيه واختلفوا في خلافته: فيمن تكون الخلافة، افي المهاجرين ام في الانصار، اتكون لواحد ام لاكثر؟ وهل يناط بالخليفة نفس الصلاحيات التي كانت بيد رسول الله ﷺ؟ واختلفوا حول قتال مانعي الزكاة وسبي اهل الردة وقسمة الاراضي المفتوحة والمفاضلة في العطاء والاستخلاف. وذكر ابن القيم في (اعلام الموقعين) ان المسائل الفقهية التي خالف فيها ابن مسعود عمر رضي الله عنهما بلغت مائة مسألة. واختلف الاوزاعي مع ابي حنيفة في كثير من القضايا، كما اختلف الائمة (الحسن البصري وابو حنيفة والاوزاعي وسفيان الثوري وابن سعد ومالك وابن عيينه والشافعي وابن حنبل وغيرهم) في استنباط الاحكام فلكل واحد منهم منهجه وطريقته. وبكل سعة وسماحة كان ابو حنيفة يدلي بدلوه في المسألة ويقول: (هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر عليه احد فمن كان عنده شيء احسن منه فليأت به) ورغم شدة الاختلاف في الفتيا بين ابن عباس (ابن عم رسول الله ﷺ) وزيد بن ثابت، فقد رأى الاول الثاني يوما يركب دابته فأخذ بركابه يقود به، فقال زيد: تنح يابن عم رسول الله. فيقول ابن عباس: هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا وكبرائنا. فقال زيد: ارني يدك. فأخرج ابن عباس يده. فقبلها زيد وقال: هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا.

● وجاءت بعد ذلك المرحلة الثانية (سوط السلطان) وفيها تحقق الفصل التام بين القيادتين في الامة: الفكرية والسياسية وهو امر لم يكن موجودا في المرحلة الاولى. ونظرا لهذا الفصل بين القيادتين في الامة (الفكرية والسياسية) صار الساسة (السلاطين) يقومون باعمال وممارسات تنم عن جهل في السياسة الشرعية. وصار الفقهاء ـ شيئا فشيئا ـ يبتعدون عن لب المسائل ويشتغلون بقشورها طلبا للسلامة من (المتغلبين) وهم كثر. وبعد ان كان الفقه افضل الطرق لضبط حياة الناس مع مقررات الاسلام، صار في ظل (ولاية التغلب) وسيلة لتبرير سلطات الساسة

واستبدادهم . وتهمش الفقه ودوره وبعد ان كان الناس يسألون ـ في المرحلة الاولى ـ الفقهاء عن الاموال وتقسيمها والارض واحيائها والامارة وضوابطها صاروا في المرحلة الثانية يكتفون بالسؤال ـ مثل ايامنا هذه ـ عن الوضوء من لمس المرأة ومس الذكر وعن جواز لعب الشطرنج واكل لحوم الخيل وغير ذلك . انها مرحلة الهبوط والانحسار والتآكل التاريخي . يروي ربيع بن يونس حاجب المنصور ان المنصور دعا ابن ابي ذئب والامام ابا حنيفة وقال لهما : كيف تريان هذا الامر (الخلافة) الذي خولني الله تعالى فيه من امر هذه الامة ، هل انا لذلك اهل؟ قال ابن ابي ذئب للمنصور : [ملك الدنيا يؤتية الله تعالى من يشاء وملك الآخرة يؤتيه الله تعالى ، لمن طلبه ووفقه الله تعالى والتوفيق منك قريب ان اطعت الله تعالى وان عصيته فبعيد وان الخلافة تكون باجماع اهل التقوى لمن وليها ، وانت واعوانك خارجون عن التوفيق عادلون عن الحق فان سألت الله تعالى السلامة وتقربت اليه بالاعمال الزاكية كان ذلك والا فانت المطلوب] . ومالذي حدث لابن ابي ذئب؟ قال ابو حنيفة ـ والذي كان يقف بجانب ابن ابي ذئب : [كنا نجمع ثيابنا مخافة ان يقطر علينا من دمه] انها مرحلة الارهاب والتسلط والاستبداد والدم .

الحركة الاسلامية وضرورة الانعتاق من مواريث المرحلة الثانية

● ومن الملاحظات المؤسفة التي يجدر تسطيرها هنا هي ان الحركة الاسلامية ـ من حيث موقفها ازاء حرية الاختلاف والتعددية الفكرية والرأي الاخر ـ تبدو متأثرة بالمرحلة الثانية (سوط السلطان) من تاريخ الاسلام الفكري اكثر من استلهامها المرحلة الاولى (قوة البرهان) وهي المرحلة التي ينبغي ان تكون في معيارية الحركة اكثر تمثيلا لخط الاسلام الايديولوجي . وحيث ان الحركة الاسلامية تسوغ وجودها السياسي باعتبارها حاضنة المشروع الاسلامي . وحيث ان الاخير ازدهر في المرحلة الاولى فينبغي ـ ويكون من المتوقع ان تلتصق الحركة الاسلامية بقيم الفكر والسياسة في تلك المرحلة لا في المراحل التي تلتها ، وتكون الحركة اكثر تمثيلا للاسلام ولمشروعه في البناء الحضاري والانساني لو انها فعلت ذلك . ومن المهم ان تدرك الحركة ـ وبالاخص قيادتها ـ ان في تاريخ الاسلام مراحل نهوض ومراحل هبوط ، مراحل نصر

ومراحل هزيمة ، مراحل فتح ومراحل انكفاء ، مراحل وحدة ومراحل تجزئة ، مراحل عدل ومراحل ظلم ، مراحل حرية ومراحل نور ومراحل ظلام . ومن المهم كذلك ان تدرك الحركة ـ وبالاخص قيادتها ـ وهي تصيغ (المشروع الاسلامي) وخطابه ضرورة ان تستلهم قيم النهوض والنصر والفتح والوحدة والعدل والحرية والنور ، لا قيم الهبوط والانزواء والتجزئة والظلم والاستبداد والظلام . يكفي ان نقول ان مشروعية الحكم في المرحلة الاولى كانت تستند الى شورى المسلمين وارادتهم العامة ، اما في المرحلة الثانية فقد كانت تستند الى (التغلب) وفقه (التغلب) ووعاظ (التغلب) وشتان بين الحالين .

ولان الحركة الاسلامية متأثرة ـ للاسف ـ بمواريث المرحلة الثانية (وهي مرحلة ضعف وانحسار وتاكل) نجد ان ذلك انعكس على منهجها الفكري وبنائها التنظيمي وعلاقاتها السياسية بالاطراف الاخرى . فمنهجها احادي التوجه وغير قادر على التفاعل الفكري مع التيارات التي يعج بها هذا العالم الفسيح ، ومن الخطأ التصور ان كل التيارات الاخرى معادية للاسلام وتريد هدمه . وانعكس الامر على بنائها التنظيمي فغابت في الحركة اية امكانية لاستيعاب الخلاف في وجهات النظر وتعددية الاراء فكثرت الانشقاقات في الحركة وانشغلت الحركة بذلك بدل ان تنشغل بـ (المشروع الاسلامي) وهو من الخطورة والاهمية والجذرية والعالمية مايحتاج كل ذرة من طاقات المؤمنين . وهناك قطر اسلامي بدأت فيه الحركة كحركة واحدة واصبحت اليوم بعد انشقاقاتها على مدى السنين ثلاثا وتسعين حركة مستقلة عن بعضها . اما انعكاس هذا الامر على علاقات الحركة السياسية مع الاطراف الاخرى فاوضح من ان يتطلب الحديث عنه ، فالحركة حتى الان غير قادرة على تأسيس شبكة متوازنة ومستقرة لعلاقاتها السياسية مع الانظمة والقوى السياسية المتفاعلة في الوطن العربي والاسلامي .

● حركة كبيرة ومهمة كحركة الاخوان اليوم تتعرض لنفس الاشكالية : اي عدم تقبل واستيعاب وتوظيف الرأي الاخر . في سنة ١٩٥٣ حدث خلاف في الرأي بين الاخوان في مصر : اناس يؤيدون الهضيبي رحمه الله واناس لديهم ملاحظات مهمة حوله ويرون من الانسب اعتزاله . وبدلا من ان يناقش الامر وتتقادح الاراء

وتستوعب المشكلة، اذا بالقيادة تتجاهل ملاحظات (المعارضين) وتسفه اراءهم وتنشر بين الاخوان تهما تلصق بهم مما يضطرهم للاعتصام بـ (المركز العام) للاخوان وتكون النتيجة صورة مشوهة للاخوان في الشارع المصري وتنعقد لجنة للتحقيق (بعد خراب البصرة) وتعقد ثماني جلسات على مدى اربع وثلاثين ساعة لتوجه ست عشرة تهمة لثلاثة من كبار (المعارضين) للهضيبي رحمه الله وهم: الشيخ صالح عشماوي والشيخ محمد الغزالي والاستاذ احمد عبدالعزيز (وانتهى الامر) بفصل الثلاثة. ومن يتتبع نشاط الاخوان في مصر وسوريا والاردن واليمن والجزيرة العربية وغيرها من الاقطار يلاحظ ان الاخوان حتى الان يعانون من نفس الاشكالية: عدم تقبل واستيعاب وتوظيف الرأي الاخر في مؤسسات تنظيمهم مما يرشح الاخوان لعملية متواصلة من التاكل الذاتي والداخلي وفي هذا لا شك خسارة كبيرة للدعوة الاسلامية والمشروع الاسلامي الذي حمله الاخوان منذ ١٩٢٨.

● المطلوب هو الغوص الى جذور هذه الازمة الفكرية التي تعاني منها الحركة الاسلامية واعادة النظر في المنهج الفكري الذي تتبناه الحركة والذي على اساسه شادت ابنيتها التنظيمية وعلاقاتها السياسية ايا كانت نوعية تلك العلاقات. المهم في النهاية ان تؤدي تلك المراجعة الى رفع كفاية الحركة في التعامل مع (الاختلاف والرأي الاخر) ضمن اعضائها وخارج اطرها، ومن المتوقع لو تمكنت الحركة من ذلك ان تشهد مراحل نوعية اخرى تدفع بمشروعها الى الامام. من جهة اخرى لو اصمت الحركة اذانها لهذه الدعوة فمن المتوقع ان تستمر عملية التاكل الذاتي الذي تعيشه الحركة هذه الايام.

حول الوعي الحقوقي لدى ابناء الحركة الاسلامية

جذور الازمة: النموذج التاريخي والمنظور اليه:

● ذكرنا الخميس الفارط ان التاريخ الفكري في الاسلام مر بمرحلتين: الاولى برزت فيه (قوة البرهان) والثانية انتفش فيها (سوط السلطان). في الاولى سادت الحقوق العامة والحريات العامة والسلطات العامة وكانت الحياة العامة قريبة من النموذج الذي ابتغاه الاسلام واسس له رسول الله صلى الله عليه وسلم في (دولة المدينة) و (الصحيفة). وفي المرحلة الثانية تراجع خط الصعود بفعل عوامل كثيرة ليس هنا المجال المناسب للخوض فيها، فجاءت مواصفات المرحلة منافية للحقوق العامة والحريات العامة ومكرسة للسلطة الخاصة المطلقة وغير المقيدة وتحولت الخلافة الاسلامية التي كانت في المرحلة الاولى (عقد مراضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار) كما قال الماوردي والفراء ومالك وغيرهم، اقول تحولت الى (ملك عضوض) كلما (مات هرقل قام هرقل اخر) كما قال عبد الرحمن بن ابي بكر لمروان بن الحكم.

● ومن المؤسف ان تدريس التاريخ الاسلامي والعربي الذي تلقيناه في المدارس والجامعات لم يكن (موضوعيا) في اتجاهه العام. ويبدو ان ثمة عوامل عديدة افضت الى ذلك منها اننا ـ كأمة ـ نعيش مرحلة هزيمة تاريخية وتبعية مغالية (لدول القلب) باعتبارنا ضمن منظومة (دول الاطراف) والامم المهزومة تدمن عملية (رد الاعتبار) وتطرب لها، ولذا يكثر الحديث عن (الامجاد الغابرة) ويتم غض الطرف عادة ـ في هذه الحالة ـ عن كل ما يشوش الصورة المطلوبة. من هنا استطيع القول ان دروس التاريخ التي تلقيناها في المدارس بالاخص كانت ضربا من ضروب الدعاية القومية التي وقفت من التاريخ الاسلامي العربي موقفا انتقائيا تجزيئيا: فما اعجبنا من تاريخنا ابرزناه وما لم يحقق ذلك تجاهلناه، ثم صدقنا الكذبة ودرجنا ندرس التاريخ الاسلامي والعربي في السنوات الاخيرة من خلال رصه في كيس واحد وتوغلنا كثيرا ـ كلما تكالبت علينا الامم ـ في عملية (رد الاعتبار) وهي عملية متواصلة من الادعاء في تفسير التاريخ والانتقائية في النظر لاحداثه الى ان ينتهي بنا الامر لتصديق اوهامنا واحلامنا واشواقنا على انها حقيقة واقعة.

● والحركة الاسلاميةقطاع بشري تعرض لما تعرضت له الامة بكاملها من مسخ وتشويه في فهم التاريخ والموقف منه، فجاء فهمها لتاريخ الاسلام والعرب انتقائيا مجزأ ما اعجبها منه ابرزته وما لم يعجبها تجاهلته، ولذا من يتابع (الكتاب التاريخي) الذي تنتجه (المطبعة الاسلامية) لا يجد المادة العلمية الرصينة التي تتناغم مع روح العصر العملية وزوايا اهتماماته.

الانعكاس المرئي: المنهاج الثقافي والعلاقات الداخلية:

● بعد ان تشعبت الحركة الاسلامية ـ على اعتبار انها قطاع من الجمهور العربي الاسلامي ـ بالمفهوم السائد للتاريخ الاسلامي العربي تشكل وتكون لديها حس المغالاة في (تنقية التاريخ) وتبسيطة ورصه في كيس واحد. وازعم ان الامر بات لا يخلو من عمى الألوان، ودخل في السنوات الاخيرة (البعد الطائفي) في الموضوع، فعقد المعضلة وفرعها، وصار انتقاد (بني امية) من الامور التي تندرج ـ في معيارية الحركة الاسلامية الموجودة في الوطن العربي ـ تحت بند (الخطر الطائفي). لا بل ـ وكردة فعل غير مدروسة على الاطلاق ـ شرعت بعض الاقلام الاكاديمية المنتمية للحركة الاسلامية لاعادة تفسير سقوط الدولة العثمانية وتوغلت في الدفاع عن سلاطينها وتبرع (كفاعل خير) المسلمون المعاصرون في طباعة وترويج (مذكرات السلطان عبد الحميد) وتم تناسي كل سوءات العثمانيين ودمويتهم وظلمهم وضيق افق ادارتهم السياسية واستهتارهم بالدساتير والحريات العامة والحقوق العامة ثم تناسي كل ذلك خلال الشوق لرد الاعتبار للامة الاسلامية على اساس ان العثمانيين كانوا محط الخلافة الى ١٩٢٤.

● في هذا الجو المترع بالمرارة والهزيمة نشأت التشكيلات الاولى لكبرى الحركات الاسلامية المعاصرة اي «الاخوان المسلمون» ١٩٢٨ بعد سقوط الخلافة العثمانية باربع سنين لا اكثر ووضع المنهاج الثقافي للحركة ليس في اطار (اعادة بناء الاتجاه الاسلامي وتكوينه ثقافيا وايديولوجيا) ولكن في اطار (اعادة الثقة للاتجاه الاسلامي بنفسه في مواجة الظروف المستجدة التي عقبت سقوط الخلافة العثمانية) وقد كانت

ظروفا شائكة للغاية في تطاولها على الاسلام وشريعته ومؤسساته كالازهر والزيتونة والقرويين. ولان المنهاج الثقافي للحركة الاسلامية يتغيا اعادة الثقة في المسلم اكثر من تكوينه ثقافيا وايديولوجيا، نجد ثمة تجاهلا فيه لقضية الحقوق العامة والحريات العامة والتطور الدستوري والسلطوي، مقابل التركيز والاهتمام المكثف على بناء (الروح وعالم الروح). يذكر حسن البنا رحمه الله واسكنه فسيح الجنان في (مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٤) انه واخوانه كانوا يمشون على الاقدام من دمنهور الى دسوق (حوالي عشرين كيلو مترا) وذلك لزيارة (ولي من الاولياء وضريح من الاضرحة). كان التركيز اذن على بناء الروح واعادة الثقة بالنفس الاسلامية بعد هزيمة سقوط الخلافة، ومن المؤسف ان المنهاج الثقافي داخل الحركة لم يتغير او يتطور كيما يتواءم مع المستجدات الهائلة التي ظهرت في الساحة (ثورة ١٩٥٢، تأميم القناة ١٩٥٥ ـ ١٩٦٥، حرب بور سعيد ١٩٥٦، قيام الوحدة بين مصر وسوريا ١٩٥٨، الانفصال ١٩٦١، الاجراءات الاشتراكية والميثاق ١٩٦٣ ـ ١٩٦٥، هزيمة حزيران ١٩٦٧، وفاة عبد الناصر ١٩٧٠، حرب رمضان ١٩٧٣، كمب ديفيد ١٩٧٧، اغتيال السادات ١٩٨١) هذه احداث كبيرة في اهميتها ودلالاتها لا نجد لها صدى على الاطلاق في المنهاج الثقافي والتربوي للحركة وكأن الاخيرة لا علاقة لها بالمحيط السياسي والاجتماعي، واستمر المنهاج الثقافي للحركة ومازال يركز على الروح واعادة الثقة في النفس الاسلامية حتى شبعت ثقة بل زاد كيلها دون مادة تحقق رفع كفاية المسلم المنتمي للعالم المعاصر فجاء خطاب الاخير للمجتمعات المعاصره منبتا عن الواقع حالما في الماضوية غريبا في الشكل والمضمون، ولان المنهاج الثقافي للحركة الاسلامية المعاصرة (الاخوان ـ السلف ـ الجهاد ـ جماعة المسلمين وغيرهم) لم يزل بحاجة الى التطور ويعكس قضايا تاريخية في الاعم نجد ان تواصلهم مع تفرعات قضايا العصر وتشابكاتها ضعيف ووعيهم لمستجداتها ومصطلحاتها اضعف للاسباب التي ذكرنا لا لضعف في قدراتهم الذهنية والابداعية، ولذا فاعادة النظر في المنهاج الثقافي المتبني في تنظيمات الحركة جدير بحل هذه الاشكالية وان الارشاد السياسي والاجتماعي والتاريخي والحضاري كفيل برفع كفاية المسلم المنتمي في وعي العصر وبالتالي الفعل والتأثير فيه كما ينبغي.

● انعكست هذه المشكلة (غياب الوعي بالحقوق العامة للافراد حتى على (نظم ولوائح) تنظيمات الحركة الاسلامية للاسف، نجد كمثال في (النظام العام للاخوان المسلمين) المعمول به الان والمعتمد رسميا من التنظيم في ٩ شوال ١٤٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ وفي الباب الثالث بالذات حيث (شروط العضوية) هناك تركيز تام ومكثف لحقوق التنظيم على العضو وتجاهل لحقوق العضو على التنظيم، طبعا هذه قضية لا تستعصي على الحل ان شاء الله وبالامكان تضمين (النظام العام) وفي نفس الباب بعض المواد التي تعني بحقوق العضو على التنظيم في حالة تعرضه لما يمكن اعتباره انتهاكا لحقوقه. وقد ذكرت ذلك كمثال على انعكاس المشكلة على (العلاقة الداخلية) في تنظيمات الحركة الاسلامية. خطورة الانسان الذي لا يعي حقوقه تكمن في انه لن يعي حقوق الاخرين وبالتالي قد تصدر منه كثير من التصرفات المنتهكة لحقوق الآخرين وخطورة الحركة التي لا تعي حقوق افرادها تكمن في انها لن تعي حقوق المجتمع الاوسع الذي يحيط بها وبالتالي من المتوقع ان تصدر منها كثير من السلوكيات السياسية التي فيها انتهاك للحقوق العامة في المجتمع الاوسع.

● نظرا للاسباب المذكورة انفا التاريخية والسياسية الموضوعية والذاتية المركوزة في تشكيل العقل المسلم نجد ان موقف الحركة الاسلامية المعاصرة من المنظمات والهيئات الدولية والقومية العاملة في مجال حقوق الانسان لا يتسم بالجدية. فهناك (منظمة العفو الدولية) و (المنظمة العربية لحقوق الانسان) وشبكة من الروابط المتعددة العاملة في نفس المجال ومن الملاحظ ان معظم المنظمات السياسية والاحزاب والحركات والجماعات العاملة في انحاء العالم حريصة على التواصل مع (المنظمات الحقوقية) وحريصة على عرض مظالمها لتتبناها تلك المنظمات، غير اننا لا نلمس حرصا من الحركة الاسلامية في الاستفادة من هذا المجال، بل العكس نلحظ موقفا سلبيا من بعض تنظيمات الحركة الاسلامية اذ خرج علينا البعض بمقولة ان المطالبة بحقوق الانسان دعوة امريكية مشبوهة ينبغي الحذر والحيطة منها، وقال اخرون انهم مستعدون للتعاون فقط في الدفاع عن حقوق الاسلاميين ولا يرون (شرعية) الدّفاع عن حقوق غيرهم. من جهة اخرى نجد ان الاحزاب العلمانية والقومية واليسارية والشيوعية تتواصل مع منظمات الدفاع عن حقوق الانسان في كل

القارات وخاصة الجنوبية (افريقيا وامريكا الجنوبية واسيا) بينما لا نجد من الاسلاميين عموما اهتماما كافيا لاستثمار هذا المجال سياسيا برغم الاستبداد والاضطهاد الذي يتعرضون له في اكثر الاقطار الناشطين فيها، ولا بد ان نفهم هذا الموقف من الحركة الاسلامية ازاء منظمات حقوق الانسان في اطار الجذر الفكري للازمة المربوط بالمنظور التاريخي والنموذج الذي ساد فيه مرورا بسقوط الخلافة ١٩٢٤ وما تلاه من احداث جرحت هيبة الاسلام والمسلمين.

● لقد استطاعت الحركة الوطنية في جنوب افريقيا ان تتواصل مع منظمات حقوق الانسان (وبالاخص منظمة العفو الدولية) فجعلت من رمزها نيلسون مانديلا (بطلا عالميا في الاسر) وتحركت تلك المنظمات توزع صوره وتشرح قضيته وتطبع خطبه وتدعو لنصرته حتى ذاع ذلك في الافاق فاضطرت حكومة جنوب افريقيا للتراجع عن كثير مما قد رسمته لنفسها تجاه مانديلا وكسب الاخير الجولة السياسية برغم كونه سجينا في زنزانه. لو حرصت الحركة الاسلامية على التواصل مع منظمات حقوق الانسان لتمكنت من نصرة سجنائها ومعتقليها والتخفيف عنهم على الاقل ولتمكنت من عرض قضيتها العادلة وجعلت من شعاراتها حركة انسانية تلهج بها الامة من نواكشوط الى جاكرتا اي على امتداد العالم الاسلامي.

● خلاصة ما نريد ان نذهب اليه ان الوعي الحقوقي لدى ابناء الحركة الاسلامية بحاجة ماسة للعناية بتنميته ورعايته عبر برامج مكثفة من الارشاد السياسي والاجتماعي والفكري الذي قد ـ مع الاشراف الصحيح ـ يتبلور في مؤسسات رديفة للحركة تعمل على رعاية الحقوق العامة في المجتمع الأوسع، ان بروز هذا الوجه الحضاري في فعاليات الحركة من شأنه ان يدفع عدة جهات في هذا العالم لاعادة النظر في موضوع التواصل مع الحركة الاسلامية الذي سيكون له في رأينا فوائد جمة لاي عمل اسلامي في المستقبل.

قيادة الحركة رمزية.. مرهقة.. بطريركية.. ومعظمها من الحرس القديم

نظريات في القيادة:

● نظرا لاهمية موضوع (القيادة والزعامة والرئاسة) فلقد تناوله معظم العلماء في شتى ميادين المعرفة بالبحث والتحليل. فافلاطون في كتابه (الجمهورية) قسم المجتمع الى ثلاث طبقات (اهل الذهب واهل الفضة واهل الحديد) اي الطبقة الحاكمة القائدة والطبقة الحارسة المقاتلة والطبقة العاملة المنتجة للغذاء.

ولقد شرح افلاطون في كتابه المذكور مواصفات الطبقات الثلاث وركز على الاولى التي وصفها بـ «الملوك الفلاسفة». وتناول الموضوع ايضا في كتاباته ارسطو وخاصة في كتابه (الخطابة) اذ كانت الموهبة في الخطابة مربوطة لديه بموهبة القيادة ايضا. نجد ارسطو في تصديه لموضوع الخطابة (القيادة) يركز على ثلاث زوايا للموضوع: ما يتصل بالقائد كشخص وسلوك وما يتصل بقاعدة المتعاملين معه وما يتصل بالخطاب الذي بينهما. ومن المفكرين في حضارة الاسلام الذين اعتنوا بتفسير ظاهرة القيادة يبرز اسم الفارابي (٧٨٣ - ٩٥١م) واسم ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦م). فالاول تناول الموضوع في كتابه الثمين (المدينة الفاضلة) والثاني في كتابه الشهير (المقدمة). يؤكد الفارابي على السمات الشخصية التي يتصف بها (القائد والزعيم) ويلخصها في اثنتي عشرة نقطة (سمة) من المهم ان نذكر منها ونحن نتطرق لموضوع القيادة في الحركة الاسلامية ثلاث سمات (ان يكون القائد جيد الفهم والتصور، وان يكون محبا للتعليم والاستفادة، وان يكون عدلا غير صعب القيادة ولا جموحا ولا لجوجا اذا دعى الى العدل). واما ابن خلدون فنجده - بعبقرية - يربط بين المناخ الجغرافي ومستوى الخصب او القفر في القطر وطراز الحكم السائد ومستوى التطور الاجتماعي الذي بلغه المجتمع، اقول يربط كل ذلك بطراز الشخصية السائد في المجتمع والقيادة التي تنشأ في تلك الشبكة من الظروف الزمانية والمكانية. ويؤكد ابن خلدون خلال كل ذلك ان القهر والسطوة والاخافة تؤدي الى تكاسل في النفوس وضعف فيها. هذا وقد صاغ العلماء خمس نظريات اساسية لتفسير ظاهرة القيادة

(النظرية الوظيفية والنظرية الموقفية والنظرية التفاعلية ونظرية السمات ونظرية القائد العظيم). تؤكد النظرية الوظيفية على ان القيادة (وظيفة تنظيمية غايتها القيام بالوظائف الاجتماعية التي تحقق اهداف الجماعة) وتعدد النظرية الوظيفية المهام المنوطة بشخص القائد وتلخصها بعشر وظائف (التخطيط ووضع السياسة والايحاء الايديولوجي والخبرة والادارة التنفيذية والوساطة والثواب والعقاب والقدوة والرمز وصورة الاب). اما النظرية الموقفية فتؤكد ان القائد الذي يصلح لأمة من الامم في موقف الحرب قد لا يصلح لها في موقف السلم. اما النظرية التفاعلية فتؤكد ان القيادة لا تنجح الا من خلال (تفاعل المتغيرات الرئيسية) والتي هي (القائد نفسه والاتباع بشتى اتجاهاتهم والجماعة من حيث هي علاقات وخصائص واهداف وديناميات واخيرا الموقف العام). واما (نظرية السمات) فيؤكد صاحبها على ان توافر بعض السمات الجسمية والانفعالية والاجتماعية والمعرفية في بعض الشخصيات توفر لهم صفة القيادة والزعامة. واخيرا تؤكد نظرية (القائد العظيم) ان هناك رجالا عظماء يولدون بموهبة القيادة والزعامة. ويحصر العلماء وعلى رأسهم (جيب) صفات القائد الناجح بما يأتي: توافر الطموح والدافع، الكفاءة واللياقة البدنية، النظر الى الكليات دون التفاصيل الجزئية والمظهر الشخصي اللائق والقدرة على الاقناع والقدرة على تحليل المشكلة لعناصرها الاولية والرغبة في مساعدة الاخرين والقدرة على التعليم والاستفادة والتدريب والبصر الثاقب والذكاء العام والمبادأة ونزعة التعاون والمقدرة اللفظية والتعبيرية وتنمية العلاقات الانسانية والنضج الانفعالي وتفهم العمل ومسؤولياته. (انظر د. عطوف ياسين - مدخل في علم النفس الاجتماعي).

اذن من الواضح ان موضوع (القيادة والزعامة والرئاسة) قد استقطب اهتمام العلماء والمؤرخين في شتى التخصصات وعبر مراحل التاريخ وذلك لاهميته وخطورته ومركزية تأثيره على شأن الجماعات الانسانية. ليس اذن تطرقنا للموضوع بدعا من القول وقد تطرق له من تطرق من العلماء الافذاذ في تاريخ البشرية وتاريخ الاسلام والذين ذكرناهم في الفقرات السابقة.

القيادة في الحركة الاسلامية ونمو النزعة المازوكية :

● خلال هذه السلسلة من المقالات المختصرة والمكثفة المحركة المنشطة للحوار ـ لا اكثر ـ والتي نتطرق فيها للثغرات في طريق الحركة الاسلامية، نعتقد بان موضوع (القيادة) ـ اي قيادة الحركة الاسلامية بمواصفاتها التاريخية والحالية ـ هي سبب رئيسي في افراز هذه الثغرات وتكريسها وتجذيرها وتكثيفها وتفريعها وتشطيرها في جسم الحركة الاسلامية ولقد ساهمت ـ لا شك ـ ظروف المحنة التي تعرضت لها الحركة الاسلامية في طول العالم العربي الاسلامي وعرضه في تعقيد اشكالية القيادة واعاقة جهود (الاصلاح الداخلي) في الحركة اذ كلما اشتد لهيب المحن تغيبت الظروف الموضوعية للتوازن الداخلي وفتح الباب على مصراعيه لاتجاهات الغلو والتطرف، وهذا امر قد تكرر في اكثر من جماعة عقائدية. لقد انعكس (جو المحنة) على تكوين القيادة في الحركة وتشكيلها وارتبطت قيادة الحركة من حيث هي (رمز) بالمحنة (المطاردة والتشريد والاعتقال والمحاكمة والذبح) وتألفت روح القيادة في الحركة الاسلامية ومنهج تفكيرها مع مهام (المقاومة الروحية والعقائدية النفسية للطاغوت) لدرجة انها باتت غير قادرة على التفكير الايجابي المنهجي (المنزوع السلاح) في ظل ظروف طبيعية من السلم والحرية. وربما هو هذا ما كان يبتغيه اعداء الحركة الاسلامية اي (شل قدرتها على التفكير المنهجي ذي المدى البعيد) عبر حملات القمع والاضطهاد الشرس. ومن المهم ان تدرك الحركة الاسلامية ان القيادة التي تصلح لاجواء الازمات والمحن ليس بالضرورة هي ذاتها صالحة لاجواء الانفراج والتواصل السياسي مع المجتمع الاوسع. من هنا نقول ان مواصفات القيادة في ظل الازمة والمحنة لا تتطابق بالضرورة مع مواصفاتها في المجتمع الذي يؤمن بالتعددية السياسية والمزاحمة العقائدية والفكرية وفي اطار من الحماية الرسمية للحقوق المدنية (النظرية الموقفية). ومع ذلك نجد ان قواعد الحركة الاسلامية (متعلقة نفسيا) باجواء المحنة حتى لو انقشعت، وصارت القيادة تشجع هذه النزعة في القواعد من باب (التعبئة المعنوية) و (رص الصفوف) فتجد، مجموعة من الشباب المعافى يجتمع حول طعام رهيف في غرفة مكيفة امنة ووثيرة حديثهم في اوله وآخره عن (المحنة). هذه النزعة (المازوكية) لدى ابناء الحركة تشجعها القيادة لانها تعطل (النظرة النقدية) وتغرق ابناء الحركة في بحر التعاطف والتغاضي والتناسي.

● وفي غياب المعايير الموضوعية للنظر الى القيادة وفحص ادائها السياسي والتنظيمي، وخلال غلبة الاجواء العاطفية والانفعالية عند مشاهدة الحركة ورموزها او السماع لهم يصبح التعلق بالاشخاص اوضح من التعلق بالمشروع العام للحركة والانحياز (للحزب) ابرز من الانحياز (للأمة).

العقيد صلاح شادي احد قادة (النظام الخاص) في جماعة الاخوان يعلق على مقتل مؤسس الجماعة حسن البنا رحمه الله في ١٢ / ٢ / ١٩٤٩ فيقول عن البنا التالي: (لم يكن فقط اشعاعة نور على طريق الحق نبصر بها خطونا، وانما كان المحور الذي تبلورت عليه امالنا للوصول بالحركة الاسلامية الى هدفها الصحيح، كانت حياتنا بعض انفاسه وصحونا من صحوه وحركتنا من خطوه. فلما اختاره الله الى جواره توقف ادراكنا لمسيرتنا، الى اين نسير؟ وكيف نمضي بعده). انظر صفحات من التاريخ ص ٧٠، هذا نص خطير من حيث دلالاته الفعلية والتنظيمية والفكرية والسياسية خاصة ان الذي كتبه رجل عسكري يقيس الكلمة قياسا صارما. واخطر ما في هذا النص انه يؤكد على ان القيادة في مفهوم الاخوان هي شخص اكثر منها مؤسسة، شخص ينتهي وتكون معه نهاية قيادة ولا بد من شخص اخر فيه سمات قيادية لتكون معه بداية قيادة جديدة. هذا المفهوم الشخصاني للقيادة قد عانت منه كل التشكيلات العقائدية في العالم الثالث سواء كانت الاسلامية منها او غير الاسلامية: انه مفهوم للقيادة يسود حيث يفشو التخلف وترين مناخاته. واخطر ما في هذا المفهوم من اثار هو ربط المشروع العام للحركة ـ اية حركة ـ بشخص القائد او الزعيم. ربما كان الكلام الذي ذكره صلاح شادي رحمه الله يعكس تعلق التلميذ باستاذه او المريد بالشيخ و (الوتد) كما يقول الصوفية، وليس في ذلك ـ وفي هذا الاطار ـ ما يعيب، لكني ـ ومن خلال تتبع اثار اغتيال البنا رحمه الله على الجماعة عموما وعلى ادائها ـ ارى في هذا النص ـ وغيره كثير من مصادر الاخوان ـ مشكلة كبرى تتعلق بمفاهيم الاخوان حول موضوع القيادة واثر ذلك على وعيهم لضخامة المشروع العام الذي تبشر به الجماعة. وفي يقيني ان البنا رحمه الله لم ينتبه بما فيه الكفاية لهذه الاشكالية الخطيرة التي واجهت الجماعة بعد مقتله ولم يضع الاحتياطات المطلوبة (المفاهيمية والمؤسسية والتربوية والادارية) لتجنبها. لذلك ظلت جماعة

الاخوان بدون قيادة ما بين مقتل البنا في ١٢ / ٢ / ١٩٤٩ حتى ١٩ / ١٠ / ١٩٥١ عندما تسلم حسن الهضيبي رحمه الله قيادة الجماعة في ظروف عبوسه اي ان الاخوان ظلوا بلا قيادة ولا توجيه (بعد مقتل البنا) لمدة تقارب الثلاث سنوات وهذا في حد ذاته يؤكد على ان مفهوم الاخوان للقيادة بحاجة الى مراجعة في اتجاه تحويل القيادة من شكلها الشخصاني الفردي الحالي المرتبط بشخص (المرشد) الى شكلها المؤسسي الجماعي والتي تستمر في مهامها متجاوزة احداثا متوقعة كمقتل البنا رحمه الله او غيره.

● ويبدو من خلال استقراء موضوع القيادة في جماعة الاخوان ان الجماعة تتبنى - من حيث تدري او لا تدري - (نظرية الرجل العظيم) في تفسير ظاهرة القيادة وهي نظرية تؤكد على ان البعض من الرجال يولدون بموهبة القيادة ولذا من العبث انتقادهم وربما من قلة العلم الحديث عن (كبواتهم). من اجل ذلك لا نجد كتابا او مقالا او دراسة او بحثا او محاضرة تتبناها الجماعة وفيها شيء من الانتقاد او التصويب او التصحيح لبعض من الخطوات او القرارات او السياسات التي تبنتها قيادة الجماعة في مرحلة من مراحل تطورها هذا الكبح للنقد الذاتي مربوط لا شك بمفاهيم الحركة للقيادة وما يتبعها من مفاهيم (الطاعة والامارة) والولاء والبيعة وهذا ما سوف نبحثه في الخميس المقبل ان كتب الله في العمر فسحة.

قيادة الحركة وتنزيل النصوص في غير منازلها في موضوع البيعة والطاعة

الحرس القديم والحاجة للتطوير القيادي:

● من اخطر المعوقات على اداء الحركة الاسلامية هو تكوين قيادات تنظيماتها (العمري والفكري والمعلوماتي والنفسي). لقد تسنى لي لقاء عدد غير قليل من تلك القيادات بشتى راياتها ومسمياتها العربية والاسلامية، وبرغم كل التقدير والمحبة التي احملها في نفسي لهم جميعا، الا ان ذلك لا يمنعني من الجزم بان عددا غير قليل منهم - ولاسباب موضوعية لا دخل لهم فيها - باتوا يشكلون معوقا من معوقات الدعوة الاسلامية من حيث لا يدرون ولان معظم القيادات هي من الآباء المؤسسين ومن الحرس القديم فيتفرع عن هذه الحقيقة زمرة من الحقائق: اولها، الفجوة والهوة في الفهومات والتصورات بين القيادة الراكدة والقاعدة الواعدة، ثانيا، ان مرارة التجارب التي مرت بها معظم القيادات (بعضها قضي في السجن عقدين من الزمان) انعكست - هذه المرارة والسوداوية - على سير الدعوة الاسلامية، وهو امر كان ينبغي تحاشيه ما امكن ثالثها، ان الانقطاع في السجن لمدة عقدين من الزمان لا شك يؤثر سلبا على وعي المسجون لواقع المحيط به، وتطورات التشكيل الاجتماعي والسياسي في المجتمع الاوسع والحصيلة المعلوماتية لديه. فكيف يتسنى لمن يمر بظروف كهذه ان يخرج من السجن بعد هذه المدة الطويلة ليتسلم قيادة حركة شابة وحية ومتطلعة ومتواصلة مع المجتمع الاوسع؟.

● بالاضافة الى هذا الارهاق التاريخي البين الذي تعاني منه معظم القيادات التنظيمية الاسلامية - للاسباب الموضوعية التي ذكرناها - ارتبط بها ايضا ضرب من (الرمزية) التي غلفتها وغلفت اجتهاداتها وممارساتها بحيث جعلت امر مساءلتها او مؤاخذتها او محاسبتها مستبعدا تماما. لقد حضرت عدة لقاءات (خاصة) مع عدد من القيادات امثال الاستاذ ابو الاعلى المودودي (في لندن ١٩٦٩) رحمه الله والاستاذ عمر التلمساني (في فرانكفورت حوالي ١٩٧٨) رحمه الله وغيرهما في وزنها وفي اماكن وازمان متعددة، غير ان (الرمزية) التي احاطت بتلك القيادات والمجاهدات

والابتلاءات التي مرت بها عطلت الجدوى من تلك اللقاءات واغرقتها في بحر التعاطف والتغاضي والتناسي. واعتقد ان (الهالة) التي تحيط بمعظم تلك القيادات لها ما يبررها، غير انه من غير المفيد ان تحول او تعيق الحوار الكاشف الصريح لاداء تلك القيادات، او التهيب من نقدها وتصحيحها وتقويمها، ان احترامهم ومحبتهم بل الدعاء لهم لهي من حقوقهم الادبية علينا، غير انه في مقابل ذلك لا نبالغ اذا قررنا هنا بان لنا حقوقا عليهم من ضمنها حق المناصحة والمشاورة والمعارضة والمحاورة وغير ذلك من الحقوق الادبية التي تمتع بها الصحابة وهم في حضرة المصطفى ﷺ. هذه (الرمزية)و (الهالة) التي تحيط بعدد غير قليل من القيادات (التنظيمية) الاسلامية زرعت في الاخيرة روحا غريبة من (البطريركيه) التي تتعامل من خلالها مع كل المنتمين كما يتعامل الاب مع اطفاله: تارة يعتمد على التشجيع والتوجية واخرى على التوبيخ والتأنيب والتسلط، لكن لماما (يمنحهم) حرية محاورته ومناقشته، دع عنك مناصحته او الاعتراض على بعض آرائه ومواقفه. وهذه وضعية غير سليمة في العلاقة بين القيادة والقاعدة تعيق (الاصلاح الداخلي) وتؤدي الى تراكم الاخطاء وتكرارها وانتشار روح البلادة والتواكل واللامسؤولية والميكانيكية في الاداء والنمطية في الرأي والتصور والفهومات.

● حل هذه الاشكالية يكمن في ضرورة تبني سياسة (الاحلال) التدريجي للدماء الجديدة الشابة الواعدة في الهيئات العليا للتنظيم الاسلامي محل (الآباء المؤسسين والحرس القديم). هذا امر اما ان يأتي طوعا او كرها بيد ان مجيئه طوعا واقتناعا ومحبة وادراكا وتقديرا الصق لاشك بروح الاسلام ومشروعه العظيم في بناء العلاقات الانسانية. ان الاحزاب والجماعات العقائدية الحاكمة اليوم بدأت تدرك ضرورة تجديدوتطوير الدماء والقيادات والطروحات وصيغ العمل وهياكل التحرك، تفعل ذلك وهي حاكمة بيدها السلطة وآلة العنف والترهيب (الجيش والشرطة) ووسائل الترغيب (المال والنفوذ) والشرعية الدولية (سفارات وعضوية في المنظمات الدولية)، فهل نبالغ اذا قلنا ان الحركة الاسلامية ـ وهي الشريدة المستضعفة المهيضة ـ احوج ما تكون لذلك؟

تنزيل النصوص في غير منازلها:

● هذا الركود في هياكل القيادة لدى الحركة الاسلامية المعاصرة تفرع عنه بعض المفاهيم الحركية الخطيرة المتعلقة في مسألة الطاعة والانقياد والبيعة، يقول د. محمد عمارة وهو يتعرض لمظاهر الخلل في الحركة الاسلامية المعاصرة ان الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة قد بالغت في ترويض اعضائها على طاعة القيادات اكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات وليس يكفي ان يقال انها طاعة في غير معصية ذلك ان الخلل في علاقة «الطاعة» بـ «الحرية» على النحو الذي لا ينمي في الاعضاء ملكات النقد والنصح وشجاعة الاعتراض عند اعضاء هذه الحركات هو بالقطع معصية من معاصي التربية في هذه الحركات لانهاتثمر ـ ولقد اثمرت وحدانية الرأي، رأي المرشد والامير والامام بل واثمرت العديد من الوان التفكك والقصور والتشرذم التي اصابت العديد من هذه الحركات عندما غاب المرشد فغاب عنها الرشد لافتقارها الى قيادات مدربة وحكيمة وحصيفة في صفوفها التي تقف وراء المرشد والامير والامام ـ الصفوف الثانية والمتوسطة والقاعدية.

● ورغم كثرة الحديث في الحركة الاسلامية عن الشورى ووجوبها وعن الشجاعة الادبية وتاريخها الاسلامي وعن حرية الرأي والتفكير في الاسلام، الا ان واقع الامر داخل معظم (تنظيمات) الحركة لا ينبىء بأن القيادة تقف لصالح هذا التوجه الذي بات دعائيا اكثر منه واقعيا. فوجوب الشورى عند القيادة هو التمسك بميكانيكياتها دون الحرص على روحها.

● واما (الشجعان) الذي يمارسون (الشجاعة الادبية: فتلصق القيادة بهم شتى انواع الاتهامات لمجرد انهم يطالبون بـ «الحوار» معها. والاخطر من هذا وذاك هو تسخير بعض (تنظيمات) الحركة لبعض العاملين في مجال (العلوم الشرعية) لاشاعة بعض المفاهيم المعوجة حول الامارة والبيعة والطاعة عبر بعض (النصوص) التي لا يكلفون انفسهم بدراسة سياقها التاريخي والموقعي لمعرفة دلالاتها الادق. فيربط هؤلاء ـ سامحهم الله وغفر لهم ولنا معهم ـ بين بعض اقوال المصطفى ﷺ حول الامارة والبيعة والطاعة وبين وجوب طاعة وبيعة قادة (التنظيمات) في الحركة فمثلا يقول قائلهم: قال رسول الله ﷺ: (من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني) رواه مسلم. او الحديث الذي يقول فيه: (من رأى من اميره شيئا يكرهه

والابتلاءات التي مرت بها عطلت الجدوى من تلك اللقاءات واغرقتها في بحر التعاطف والتغاضي والتناسي. واعتقد ان (الهالة) التي تحيط بمعظم تلك القيادات لها ما يبررها، غير انه من غير المفيد ان تحول او تعيق الحوار الكاشف الصريح لاداء تلك القيادات، او التهيب من نقدها وتصحيحها وتقويمها، ان احترامهم ومحبتهم بل الدعاء لهم لهي من حقوقهم الادبية علينا، غير انه في مقابل ذلك لا نبالغ اذا قررنا هنا بان لنا حقوقا عليهم من ضمنها حق المناصحة والمشاورة والمعارضة والمحاورة وغير ذلك من الحقوق الادبية التي تمتع بها الصحابة وهم في حضرة المصطفى ﷺ. هذه (الرمزية)و (الهالة) التي تحيط بعدد غير قليل من القيادات (التنظيمية) الاسلامية زرعت في الاخيرة روحا غريبة من (البطريركيه) التي تتعامل من خلالها مع كل المنتمين كما يتعامل الاب مع اطفاله: تارة يعتمد على التشجيع والتوجية واخرى على التوبيخ والتأنيب والتسلط، لكن لماما (يمنحهم) حرية محاورته ومناقشته، دع عنك مناصحته او الاعتراض على بعض آرائه ومواقفه. وهذه وضعية غير سليمة في العلاقة بين القيادة والقاعدة تعيق (الاصلاح الداخلي) وتؤدي الى تراكم الاخطاء وتكرارها وانتشار روح البلادة والتواكل واللامسؤولية والميكانيكية في الاداء والنمطية في الرأي والتصور والفهومات.

● حل هذه الاشكالية يكمن في ضرورة تبني سياسة (الاحلال) التدريجي للدماء الجديدة الشابة الواعدة في الهيئات العليا للتنظيم الاسلامي محل (الآباء المؤسسين والحرس القديم). هذا امر اما ان يأتي طوعا او كرها بيد ان مجيئه طوعا واقتناعا ومحبة وادراكا وتقديرا الصق لاشك بروح الاسلام ومشروعه العظيم في بناء العلاقات الانسانية. ان الاحزاب والجماعات العقائدية الحاكمة اليوم بدأت تدرك ضرورة تجديدوتطوير الدماء والقيادات والطروحات وصيغ العمل وهياكل التحرك، تفعل ذلك وهي حاكمة بيدها السلطة وآلة العنف والترهيب (الجيش والشرطة) ووسائل الترغيب (المال والنفوذ) والشرعية الدولية (سفارات وعضوية في المنظمات الدولية)، فهل نبالغ اذا قلنا ان الحركة الاسلامية ـ وهي الشريدة المستضعفة المهيضة ـ احوج ما تكون لذلك؟

تنزيل النصوص في غير منازلها:

● هذا الركود في هياكل القيادة لدى الحركة الاسلامية المعاصرة تفرع عنه بعض المفاهيم الحركية الخطيرة المتعلقة في مسألة الطاعة والانقياد والبيعة، يقول د. محمد عمارة وهو يتعرض لمظاهر الخلل في الحركة الاسلامية المعاصرة ان الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة قد بالغت في ترويض اعضائها على طاعة القيادات اكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات وليس يكفي ان يقال انها طاعة في غير معصية ذلك ان الخلل في علاقة «الطاعة» بـ «الحرية» على النحو الذي لا ينمي في الاعضاء ملكات النقد والنصح وشجاعة الاعتراض عند اعضاء هذه الحركات هو بالقطع معصية من معاصي التربية في هذه الحركات لانهاتثمر ـ ولقد اثمرت وحدانية الرأي، رأي المرشد والامير والامام بل واثمرت العديد من الوان التفكك والقصور والتشرذم التي اصابت العديد من هذه الحركات عندما غاب المرشد فغاب عنها الرشد لافتقارها الى قيادات مدربة وحكيمة وحصيفة في صفوفها التي تقف وراء المرشد والامير والامام ـ الصفوف الثانية والمتوسطة والقاعدية.

● ورغم كثرة الحديث في الحركة الاسلامية عن الشورى ووجوبها وعن الشجاعة الادبية وتاريخها الاسلامي وعن حرية الرأي والتفكير في الاسلام، الا ان واقع الامر داخل معظم (تنظيمات) الحركة لا ينبىء بأن القيادة تقف لصالح هذا التوجه الذي بات دعائيا اكثر منه واقعيا. فوجوب الشورى عند القيادة هو التمسك بميكانيكياتها دون الحرص على روحها.

● واما (الشجعان) الذي يمارسون (الشجاعة الادبية: فتلصق القيادة بهم شتى انواع الاتهامات لمجرد انهم يطالبون بـ «الحوار» معها. والاخطر من هذا وذاك هو تسخير بعض (تنظيمات) الحركة لبعض العاملين في مجال (العلوم الشرعية) لاشاعة بعض المفاهيم المعوجة حول الامارة والبيعة والطاعة عبر بعض (النصوص) التي لا يكلفون انفسهم بدراسة سياقها التاريخي والموقعي لمعرفة دلالاتها الادق. فيربط هؤلاء ـ سامحهم الله وغفر لهم ولنا معهم ـ بين بعض اقوال المصطفى ﷺ حول الامارة والبيعة والطاعة وبين وجوب طاعة وبيعة قادة (التنظيمات) في الحركة فمثلا يقول قائلهم: قال رسول الله ﷺ: (من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني) رواه مسلم. او الحديث الذي يقول فيه: (من رأى من اميره شيئا يكرهه

فليصبر فانه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتته جاهلية) رواه مسلم. ويؤكدون من خلال هذه الاحاديث وغيرها ان الطاعة اذن (لامير التنظيم) واجبة وان من فارق (جماعة التنظيم) فهو الى الإثم اقرب منه الى الطاعة.

هذا التنزيل للنصوص في غير منازلها الصحيحة ادى الى تكاسل في النفوس لدى القواعد وضعف فيها وخوف من الرأي والشجاعة الادبية واهلها مخافة (الميتة الجاهلية) وقاهم الله ووقانا واهل الملة منها. والناظر لهذه الاحاديث لا يصل الى ما وصلوا اليه في تفسير دلالاتها الشرعية، فالامراء الذين يعنيهم الرسول ﷺ في هذه الاحاديث هم (امراء الجند) وقادة الحرب في القتال اذ ليس من المعقول - في ساحة الحرب والقتال - التسامح مع الاختلاف الذي يؤدي الى - ربما - فرقة في القدرة القتالية وتشتيت لها. فالطاعة في هذه المواقع - مواقع القتال - لا شك واجبة وان رأينا من قادتنا مانكره فليس الوقت وقت مؤاخذة ومحاسبة بل وقت قتال غير ان هذا الامر لا يمكن سحبه وتنزيله على (امراء) الجماعات الاسلامية او قادة الدول العربية او الاسلامية لان الامر سيفضي حتما الى مفسدة وقهر وتسلط لا يقره الاسلام. ان صناعة الرجال في حد ذاتها تتنافى مع هذه (العسكرة) السائدة في علاقة القيادة بالقاعدة في بعض التنظيمات الاسلامية، وتتنافى مع تراث المدرسة النبوية في تربية الرجال، وصناعة القادة ولا نبالغ اذا قلنا بأن السبب الرئيسي وراء ظاهرة التشرذم والانقسام والانشطار والانشقاق التي تعيشها تنظيمات الحركة الاسلامية هو هذا الضغط المتعسف على عقول مئات والوف الاعضاء وصبهم كقوالب الاسمنت والكونكريت - ذات اطوال محدودة ان ذلك يتنافى مع ارادة خالق الخلق سبحانه وتعالى الذي كرس هذا (التنوع) في خلقه فجعله اية من آياته ﴿بلى قادرين على ان نسوي بنانه﴾. هل يشك احد في طاعة الصحابة رضوان الله عليهم لرسول الله ﷺ ؟ ومع ذلك نجد محاوراتهم ومطارحاتهم ومناقشاتهم ومشاوراتهم وتساؤلاتهم مع رسول الله ﷺ تدفعه - وهو المؤيد بالوحي والمسدد به وهو الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى - لان يقول لابي بكر وعمر (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما اي لو اجتمعتما في رأي يخالف الرأي الذي اراه ما خالفتكما. رواه احمد ونحن لا نطمح ان تبلغ سماحة وسعة قادة (التنظيمات) الاسلامية هذا المبلغ، بل كل الذي

نطالب به هو السماح (بالحوار الداخلي) الجدي معهم حتى لا تغرق السفينة بمن فيها جراء هذه (العسكرة) المتصاعدة والسرية الباثولوجية.

● لماذا تتخذ القيادات في معظم (التنظيمات) الاسلامية هذا اللون (الخاكي المرقط)؟ ربما تفسير ذلك يكمن في ان جل التنظيمات العقائدية العربية والاسلامية تشكلت في مراحلها الاولى في اقطار نضجت فيها التناقضات الاجتماعية وانعكس ذلك بدوره على انساق التعامل بين القوى الاجتماعية من اجل حسم تلك التناقضات، مما تطلب - كشرط موضوعي للحالة - هذه العسكرة في القيادة، وهي ظاهرة - بالمناسبة - موجودة حتى في التنظيمات العربية العلمانية. والحركة الاسلامية المعاصرة - كما تتمثل في جماعة الاخوان - نشأت في الاسماعيلية (مصر) ١٩٢٨، ومصر قطر تتضافر فيه عدة عوامل جغرافية واقتصادية واجتماعية وتاريخية وبشرية لتفرز (سلطة قابضة وقوية) وانعكس ذلك على شكل واسلوب كافة (السُلَط) هناك (ابتداء من سلطة الاب في العائلة مرورا بالعمدة في القرية والفتوات في الحي والعائلات في النجوع والزعيم في الحزب والناظر في المدرسة). ولان (التنظيمات) الاسلامية في عموم الاقطار العربية والاسلامية تأثرت (بالحالة المصرية) في العمل الاسلامي، يكون من المتوقع ان تستعير الفهومات والابنية التنظيمية والمصطلحات (الحركية والضبطية) الشائعة في مصر ونادرة الاستعمال في غيرها من الاقطار ولسنا بحاجة الى القول ان شبكة الظروف التي تتضافر في مصر وتعتمل هناك ليست موجودة في معظم اقطار العروبة والاسلام، ولذا لا ينبغي نقل التجربة المصرية في العمل الاسلامي نقلا حرفيا واليا، بل ينبغي مراعاة الخصوصيات الاقليمية والقطرية وفرز القيادة الحركية الملائمة كما يؤكد د. حسن الترابي في السودان وراشد الغنوشي في تونس.

* الحرس القديم مصطلح سياسي يقصد به (الاباء المؤسسون) للحزب وجيلهم من الحزبيين.

ملاحظات حول النظام العام للتنظيم الدولي لجماعة الاخوان المسلمين

تأكيدات استدراك :

● قلنا في الكلمة المنشورة ٢٤ / ٦ / ١٩٨٩ ان تركيزنا على الثغرات في عمل الحركة الاسلامية لا يعني اننا ننفي عنها الايجابيات والمنجزات لكن ما نود ان نؤكده هو ان الحديث عن الايجابيات والمنجزات لا يورث سوى مزيد من الرخاوة والتواكل وقد اصابنا من ذلك الكثير - بينما التنبيه للثغرات ربما يحرك فينا اليقظة المطلوبة، وخطوات اشد طلبا نحو التصحيح والتقويم، ولاننا نعتقد ان الحركة الاسلامية بحاجة الى يقظة تؤدي الى تصحيح اوضاعها الداخلية اكثر من حاجتها الى معسول القول ولينه لذا سيتركز الحديث على (الثغرات) قياما بواجب الصدق مع من يستحقونه. وقلنا ايضا اننا نشعر ونحن نمارس الكتابة في هذا الموضوع اننا نمارس نقدا ذاتيا، أي نقدا لانفسنا وليس نقدا للطرف (الآخر)، ولو كانت مصارف النقد الذاتي والحوار الصريح مفتوحة ضمن اطارات الحركة الاسلامية لما دعت الحاجة إلى مناقشة قضايا هامة خارج الاطارات الرسمية للحركة لكن حيث أن الهيئات القيادية في الحركة تُؤثِّم ذلك وتضعه في خانة (الفتن وتلبيس ابليس) فلا مناص - والحالة هذه - من طرح الموضوع خارج الاطارات الرسمية للحركة، وقلنا - ردا على القول الساذج بأن مناقشة قضايا الحركة الاسلامية في وسائل الاعلام، من شأنه ان يكشف ظهر الحركة لاعدائها - بأن العصر الذي نعيش يتميز بالثورة في نظام المعرفة والمعلومات، لقد تم نشر مئات الابحاث والرسائل الجامعية وعقدت كذلك عشرات المؤتمرات وصدرت مجلات وجرائد ونشرات ارشيفية خاصة وتشكلت لجان دولية وحزبية خاصة في حلف الأطلسي وحلف وارسو وغيرهما من التكتلات، كل ذلك لمتابعة اخبار الحركة الاسلامية وتطور ادوارها في الأقطار العربية والاسلامية على وجه الخصوص وحيث الاقليات الاسلامية (الكبيرة) في الاقطار الأوروبية والاميركية على وجه العموم، حصيلة كل ذلك كم هائل من المعلومات تم تسييلها للتداول العام، والقول بأن مناقشة قضايا الحركة الاسلامية في وسائل الاعلام كفيلة بكشف ظهر الحركة الاسلامية لاعدائها - برغم ما ذكرنا عن السيولة المعلوماتية في عصرنا - هو لاشك

قول ساذج الى ابعد الحدود. نحن فعلا نعيش في عصر ثورة المعلومات والاتصال ولا يمكن لاية دولة او حزب او حركة تتعاطى في السياسة او غيرها من مجالات النشاط الانساني ان تفرض على نفسها طوقا من الظلام او العزلة عن المحيط بها، وحتى لو افترضنا امكانية ذلك فنحن نعارض ان يكون هذا شأن حركة تحمل الاسلام بديلا عالميا بما في ذلك من تحديات سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية وثقافية، ان امرا كهذا لا يتم في الاقبية والسراديب - ولا بعقليتهما - انما يتم تحت الشمس وعلى ظهر الارض وبين الناس وقلنا - اخيرا - بأن انتقادنا للحركة الاسلامية (وبالاخص قيادات التنظيمات) لا ينبغي ان يفهم منه اننا نعاديها بل ربما يعني هذا النقد اننا اكثر حرصا عليها وقلقا على مصيرها من الذين (يعضون بالنواجد) على قيادتها، وانتقادنا للحركة (وبالاخص قيادات التنظيمات) لا يعني اطلاقا الشك بمقولاتها الاسلامية بقدر ما يعني فهما مختلفا لتلك المقولات. هذه بعض النقاط التي وددنا ان نذكر بها فنحن ابناء ملة التوحيد ونسأله تعالى ان يميتنا على ذلك ويبعثنا عليه يوم اللقاء الاكبر. ونحن في هذه السلسلة من المقالات البسيطة المختصرة نحاول ان نبلور الرأي في قضايا الحركة الاسلامية ونوصله لقياداتها وقواعدها قياما بواجب النُصح تجاه كل ابناء ملة التوحيد وهو واجب تفرضه علينا تعاليم ديننا ونصوصه. من جهة اخرى نلاحظ ان قيادة الحركة في داخل (تنظيماتها) لا تُحبِّذ الحوار ولا تُشجِّعه بل العكس، تضيق عليه وعلى من يحاولون ممارسته. ولقد تم ذلك في عدد غير قليل من (تنظيمات) الحركة وفي عدد غير قليل من الاقطار مما يعرض الحركة - وقد حدث ما كنا نتوقع - الى الانشطار والتشرذم لجيوب حركية وتنظيمية و (شظايا) سرعان ما يبتلعها الغلو والتطرف كما حدث في مصر واندونسيا وغيرهما من الاقطار الاسلامية المركزية والحال هذه - اذن لابد من التنبيه والاصرار عليه ولو ابدى البعض عدم ارتياحهم لذلك لان الامر اكثر خطورة مما يتصورون واعقد مما يتخيلون ثم اننا في نهاية الامر لا نبحث في هذه المقالات في (الحلال والحرام) ولم - والعياذ بالله - ننكر معلوماً من الدين ولم نبحث فيه، ولكن كل ما نطرحه هو رأي في أوضاع الحركة الاسلامية لا نجبر احدا عليه فمن كان عنده شيء احسن منه فليأت به. وهو رأي لا نزعم فيه عصمة من خطأ. انما هو الاجتهاد، فان اصبنا فيه فخير ان شاء الله، وان اخطأنا فنسأل الله العفو والمغفرة وان يرزقنا من اجره على قدر نياتنا وهو العليم الخبير سبحانه وتعالى بها.

النظام العام للاخوان المسلمين :

● كل حزب أو جماعة تمارس نشاطاً عاماً يفترض ان يكون لها (قانون اساسي) أو (نظام عام) أو (لائحة اساسية) : أو غيرها من المسميات، وفي العادة تحدد هذه الوثيقة في ديباجتها الروح التي تهتدي بها الجماعة ثم اسم الجماعة الرسمي ومقرها وأهدافها والوسائل التي تتبعها الجماعة في تحقيق أهدافها وشروط العضوية والهيئات الادارية القيادية الرئيسية والعلاقة بينها، وفيما يتعلق بجماعة الاخوان المسلمين هناك (النظام العام للاخوان المسلمين) المعدل والصادر في صيغته النهائية بتاريخ ٩ شوال ١٤٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ والذي يحدد في ديباجته التزامه بالاسلام وهديه وبان (القاهرة) هي المقر الرئيس للجماعة (ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية) الى مقر آخر، اما اهداف الجماعة كما يحددها (النظام العام) فعامة جداً وتشمل (تبليغ دعوة الاسلام الى الناس كافة) و(جمع القلوب والنفوس على مبادىء الاسلام) و(العمل على رفع مستوى المعيشة للافراد وتنمية ثروات الامة وحمايتها) و(تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن) و(تحرير الوطن الاسلامي بكل اجزائه من كل سلطان غير اسلامي) والعمل من أجل (قيام الدولة الاسلامية التي تنفذ احكام الاسلام وتعاليمه) و(مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل الشريعة الاسلامية) وفي حديثه عن الوسائل لتحقيق هذه الاغراض يعتمد الاخوان - يقول النظام العام - على (الدعوة بطريق النشر والاذاعة والرسائل والصحف والمجلات والكتب وتجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج) و(التربية بطبع الاعضاء على مبادىء الاسلام) و(تكوين رأي عام اسلامي موحد) و(وضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء والادارة والجندية والاقتصاد والصحة والحكم والتقدم بها الى الجهات المختصة والوصول بها الى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لتخرج من دور التفكير النظري الى دور التنفيذ العملي) و(انشاء المؤسسات التربوية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية وتأسيس المساجد والمدارس والملاجىء والمستوصفات والنوادي وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والاصلاح بين الأفراد والاسر ومقاومة الآفات

الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات والمقامرة) و (اعداد الأمة اعداداً جهادياً لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة والمتسلطين من اعداء الله تمهيداً لاقامة الدولة الاسلامية الراشدة) وأمّا باب شروط العضوية فيقول ان العضو المرشح يقضي ثلاث سنوات كأخ (منتظم) ثم بعدها يصبح (أخاً عاملا) ويؤدي بعد ذلك (عهد البيعة) الذي يتعهد فيه العضو الجديد بالتمسك باحكام الاسلام والجهاد في سبيله والقيام بشروط العضوية في الجماعة والسمع والطاعة لقيادتها في (المنشط والمكره) ويتعهد بدفع اشتراك مالي (وفق النظام المالي لكل قطر). وأما الهيئات الادارية الرئيسية للجماعة فيحددها (النظام العام) بثلاث (المرشد العام ومكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام) يتناول الباب الرابع تحديد صلاحيات ومسؤوليات كل من هذه الهيئات والعلاقة فيما بينها. ويتكون (النظام العام) للاخوان من ٤٧ مادة لتشمل الباب الخامس الذي يتناول موضوع (العلاقات الخارجية) بين مقر قيادة الاخوان في القاهرة وبقية الاقطار العربية التي تشكلت فيها (تنظيمات) للجماعة. ومن الجدير بالذكر هنا ان النظم الاساسية والعامة للاحزاب والجماعات لا تعتبر من الوثائق السرية بل العكس هي من الوثائق (التبشيرية) التي تحرص الاحزاب والجماعات على توزيعها وشيوعها لتعريف الناس بالاغراض التي تروم تحقيقها تلك الاحزاب والجماعات، وتأسيساً على ذلك لا نكون بمناقشة (النظام العام) للاخوان قد هتكنا سرية الجماعة لأنه من المفترض ان الأخوان يحرصون على توزيعه وشيوعه ولهذا نظن - والظن يعني احياناً اليقين كما ورد في بعض آي القرآن الكريم - اننا بمناقشتنا وعرضنا (للنظام العام) انما نساهم في نشر وثيقة من المفترض ان تحرص الجماعة على نشرها.

بعد هذا العرض السريع لأهم ما ورد في (النظام العام) للاخوان، بودنا ان نسجل الملاحظات التالية عليه :

ملاحظات على النظام العام للاخوان المسلمين :

● من الملاحظات الاساسية على (النظام العام) للاخوان ان عادة النظم الاساسية العامة في الاحزاب والجماعات والدول انما تصدر من (القاعدة) في (مؤتمرها العام) ليتم تكليف (القيادة) باعتمادها والتقيد بها، على اعتبار ان (السيادة) في اية جماعة بشرية هي للاغلبية وللقاعدة وللأمة وللشعب ولذا نجد حتى في بعض الأنظمة الوراثية يتم التقيد بذلك، اما بالنسبة (للنظام العام) للاخوان والمعمول به حاليا والصادر في ١٤٠٢هـ الموافق ١٩٨٢م فمن الملاحظ انه لم يصدر من (مؤتمر عام) ولم تناقشه قواعد الاخوان، وليس هذا فحسب بل ان عددا غير قليل من الاخوان يسمعون بـ (النظام العام) ولم يطلعوا عليه دع عنك مناقشته والمفترض ان يتم عرض (مشروع للنظام العام) على قواعد الاخوان ليناقشوه ويعدلوه ويلغوا ما يريدون الغاءه من مواده وبنوده ويتوصلوا الى صيغته النهائية ثم بعد ذلك يتم (تكليف) القيادة باعتماده والتقيد به والسير على نهجه، وهذا يكون الدليل عملياً على التزام (القيادة) بالشورى كما تنص المادة ٤٣ من النظام العام.

● **الملاحظة الثانية** : على (النظام العام) هي نزوعه البارز في تأكيد (مصرية) القيادة من حيث منصب (المرشد) ومقر الجماعة وعضوية (مكتب الارشاد) فالمرشد العام - وان لم ينص على ذلك صراحة - ينبغي ان يكون مصريا وهذا ما حدث بالفعل بالرغم ان جماعة الاخوان كما يتم تعريفها في (النظام العام) هي (جماعة عالمية) وليست (جماعة مصرية) وللمرشد العام صلاحيات هائلة ولمدة قد تطول الى نصف قرن لأنه منصب مدى الحياة ولم تحدد له مدة زمنية كأربع سنوات أو غيرها، ومن الغريب ان يكون هذا في جماعة الاخوان وهي التي تعترض على القيادات السياسية في العالم العربي المتشبثة بالسلطة مدى الحياة، ومن الأفضل للجماعة سياسيا واداريا ان يتم معالجة هذه الثغرة في (النظام العام) لما لها من أضرار بليغة على صورة وفعالية ومصداقية الخطاب السياسي للجماعة، وتدور النقاشات في الجماعة (همسا) حول ذلك، غير ان حلها عبر المكاشفة الصريحة الصادقة أفضل وأقرب لمنطق الايمان والتدين من تنامي (الهمس) الذي بدأ منذ ١٩٥٤، وتنص المادة ١٩ من (النظام

العام) على ان (مكتب الارشاد العام) يتألف من ثلاثة عشر عضوا عدا المرشد العام على ان يكون ثمانية من الاعضاء من إقليم مصر، وهنا أيضا يبرز النزوع نحو تأكيد (مصرية) القيادة خاصة اذا وضعنا في الاعتبار ان (مكتب الارشاد العام) هو (القيادة التنفيذية العليا) للجماعة كما تنص المادة ١٨ من (النظام العام). ومن يتابع نشاطات قيادة الجماعة يلحظ ان معظمها يدور خارج مصر لأن موضوع (قانونية) الجماعة هناك لم يحسم رسمياً، ورغم ذلك نجد ثمة اصراراً من جانب قيادة الاخوان في مصر على ان يؤول ويخضع النشاط الاسلامي على المستوى الدولي العالمي لهم دون غيرهم، وبرغم تواجد اعداد كبيرة من اصحاب الخبرات والملكات والمواهب في الفكر والقيادة والاعلام والسياسة والاقتصاد (خارج مصر) نجد ثمة ميلا في (النظام العام) واكثر منه في (الممارسة) نحو تأكيد (مصرية) القيادة والتوجيه، وتؤكد المادة ٢٢ على ان ولاية مكتب الارشاد العام ٤ سنوات هجرية ويجوز اختيار العضو لأكثر من مرة، أي يجوز عملياً ان تتحول عضوية مكتب الارشاد الى عضوية مدى الحياة مثلها مثل مسؤولية المرشد العام، وهذه أيضاً ثغرة خطيرة في (النظام العام) للجماعة ينبغي معالجتها للحفاظ على حيوية وعصرية وأهلية القيادة التنفيذية للجماعة.

● **الملاحظة الثالثة** : تتعلق بتشكيل (مجلس الشورى العام) الذي تناولته المواد (٣٠ - ٤٢) وهو - أي المجلس المشار اليه - هو السلطة التشريعية للجماعة وقراراته ملزمة ومدة ولايته اربع سنوات هجرية. طبعا في هذا المجلس تتمثل أقطار عديدة تشكلت فيها تنظيمات للاخوان - على سبيل المثال لا الحصر - سوريا والجزائر ولبنان والصومال والاردن ومصر والكويت والسعودية وقطر والبحرين والامارات وغيرها. يتكون (مجلس الشورى العام) من ٣٨ عضوا يجتمع كل ٦ اشهر غير ان (التنظيم المصري) ايضا هنا ممثل بثقل غير عادي بالمقارنة بتمثيل باقي الاقطار، فيحتل (الاخوان المصريون) ١٣ مقعدا من جملة ٣٨. وهذه نسبة كبيرة جدا بالقياس لاعداد ممثلي الاقطار الكبيرة مثل سوريا والجزائر على سبيل المثال. ولا يحركنا في هذا النقد لهذه الجزئية اي دافع اقليمي بقدر التأكيد على نقطة تجاوزهاهذا التشكيل الا وهي (مراعاة التمثيل الاقليمي المتوازن) الذي اشارت له المادة ١٩ من (النظام العام).

● **الملاحظة الرابعة** : هي اننا من خلال استعراضنا لقائمة أسماء مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام نلاحظ غياب د. حسن الترابي زعيم الجبهة القومية الاسلامية في السودان بما يمثله من ثقل فكري وسياسي (عربي وافريقي) وما يمثله من سبق في العمل الاسلامي منذ الاربعينات، والسبب الذي يكمن وراء غياب د. حسن الترابي من الهيئات الادارية العليا لجماعة الاخوان كما هي موصوفة في (النظام العام) هو رفض د. الترابي (مبايعة) قيادة الاخوان في مصر لأنه يعتقد ـ حسب قراءتنا لموقفه ـ ان لكل قطر خصوصيته ولا يجب ان تخضع كل الاقطار لتوجيه سياسي وفكري واحد وان خير من يصوغ نظرية العمل والحركة في القطر هو أهله وليس أي طرف خارجي وان هذا لا يمنع التنسيق والتشاور في الاطار العام للعمل الاسلامي ودون اي صورة من صور الالزام أو الأمر. ولهذا نجد ان (تنظيمات الاخوان) التي تخضع للقيادة التنظيمية في جماعة الاخوان في مصر شنت حملة واسعة ضد د. الترابي وفصلوا كل التنظيمات المشايعة له في اوساط الطلبة في أميركا وأوروبا وحاولوا عزلها عن المؤسسات والمراكز الاسلامية هناك ولا يزال موضوع السودان معلقا ويحتاج لحل يضمن لجماعة الاخوان في تنظيمها الدولي القوي القابليات العظيمة المذخورة في (الجبهة القومة الاسلامية) هناك.

● **الملاحظة الخامسة** : هي ان (النظام العام) في تحديده للهيئات الادارية الرئيسية للجماعة ذكر (المرشد العام ومكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام) ولم يذكر ـ مجرد ذكر ـ مستوى (المؤتمر العام) اذ بالفعل ليس هناك (مؤتمر عام) للاخوان وربما آخر مؤتمر (عام) عقدته الجماعة كان في يناير ١٩٣٩ أيام حسن البنا رحمه الله. ونقصد بالمؤتمر العام اجتماعا يشمل القواعد بكافة مستوياتها لمناقشة اوضاع الجماعة واقرار الخطط التي تتبناها والسياسيات التي تنتهجها وتعديل والغاء ما تريد تعديله والغاءه من كل ذلك، ولا نقصد بالمؤتمر العام مخيمات شبه كشفية تكثر فيها دروس الوعظ والاناشيد وينهي فيها عن مناقشة أي قضية قد تكون خلافية بين القيادة والقاعدة. ويبدو ان قيادة الجماعة (خاصة بعد أن تكاثف فيها وجود عناصر النظام الخاص العسكري بعد وفاة حسن الهضيبي رحمه الله في صباح الخميس ١١ / ٨ / ١٩٧٣ نقول يبدو انها باتت لا تؤمن بالمؤتمرات العامة ولا بدور القواعد. لقد كانت وفاة

حسن الهضيبي رحمه الله ايذانا بانهيار كل مقاومة ذاتية في جماعة الاخوان ضد العسكرة وبداية لانتكاسة فكرية وادارية وسياسية عاشتها الجماعة ولم تزل منذ ذلك الحين.

وفي رأينا أن (المؤتمر العام) بات الآن مطلبا قاعديا مهما على القيادة في الجماعة ان تلبيه وتعتني بدراسة الاعداد له دون التوغل في تكتيكات التوظيف للفكرة (لقد بحثت هذا مطولا في الكلمة المنشورة في القبس ٢٧ / ٧ / ١٩٨٩.

● **الملاحظة السادسة** : هي ان (النظام العام) وضع بطريقة تؤثر تأثيرا مباشرا على تشكيل (مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام) وتفتح المجال لأقطار فرعية ـ مثل اقطار الخليج والجزيرة ـ للتحكم في مسار الجماعة السياسي والاجتماعي تأثرا بمعطيات الخليج والجزيرة اكثر منه بمعطيات الوضع العام العربي والاسلامي. ولذا نجد ان اقطار الخليج والجزيرة (الكويت والسعودية وقطر والامارات والبحرين) ممثلة بثقل يفوق اهميتها بكثير قياسا بتمثيل اقطار مركزية كسوريا والجزائر وغيرهما، قد يكون هذا الامر ناتج عن حاجة تنظيم الاخوان الدولي للمال فاقتضى منح هذه الاقطار هذا الثقل في الهيئات الادارية العليا للجماعة، غير ان المراقب لهذا الامر يلاحظ ان (نجوم المال) في تلك الاقطار الخليجية والجزيرية قد بدأوا يشاركون ـ من خلال الهبات والمنح ـ في توجيه الجماعة وتحديد مواقفها السياسية والاجتماعية بوحي من تفكيرهم الطبقي الكومبرادوري وفي هذا ضرر بالغ لصورة ومضمون العمل الاسلامي ازاء القضية العامة في المجتمعات العربية والاسلامية. لقد زاد هذا الامر تعقيداً التنامي العنقودي للمؤسسات المالية الاسلامية حيث استطاعت (القوى المالية) التسلل اليها والتحكم (من بعد) بمسار العمل الاسلامي نظراً للترابط العضوي الذي بات بارزا بين بعض (تنظيمات) الحركة الاسلامية والمؤسسات المالية الاسلامية.

الملاحظة السابعة : حول (النظام العام) تتركز على (الباب الثالث) فيه والذي يبحث في العضوية وشروطها في المواد (٤ ـ٧) فنلاحظ ان هذه المواد ركزت على حقوق التنظيم ازاء العضو ولم تذكر ـ مجرد ذكر ـ حقوق العضو ازاء التنظيم مما يعكس تدنيا

بارزا لدى واضع (النظام العام) في وعيه الحقوقي او ينبىء عن ميولات غير وَدُودَة فيما يتعلق بالحقوق العامة للافراد. فالمواد في هذا الباب لا تبدأ الا بالعبارات الآمرة (على كل عضو وعلى الاعضاء واذ قصر العضو وغيرها) : ولم نجد مادة واحدة تقول (للعضو الحق في . .) وهذه ثغرة خطيرة لها دلالاتها السياسية والتنظيمية والفكرية وعلى الجماعة ان تعالجها لان الانسان الذي يتربى دون ان يعي حقوقه الادبية والمعنوية والمادية ويتشبث بها ويطالب بها، هذا الانسان قد لا يعي في مساره حقوق الاخرين في المجتمع الاوسع. وان الحركة التي لا تعي حقوق اعضائها المتعاطفين معها في الاهداف والوسائل من الحتم انها لن تعي حقوق الاخرين من الافراد والفئات السياسية والاجتماعية التي قد لا تقر الكثير من سياسات الجماعة وانشطتها.

● هذه بعض الملاحظات التي نراها على (النظام العام) لجماعة الاخوان، وكما هو واضح للقارىء فبعضها منهجي وبعضها سياسي، ونعتقد انها ملاحظات جوهرية ومهمة دون زعم بعصمة رأينا من الخطأ. ونعتقد ان مراجعة (النظام العام) للجماعة على ضوء هذه الملاحظات وغيرها سيكون فيها خير كثير للجماعة ان شاء الله. وليس يعيب جماعة الاخوان ان تكون في نظمها ثغرات فمعظم الاحزاب السياسية والجماعات واجهت وتواجه نفس الاشكالية، ولكن العيب يكمن في تجاهل حزب من الاحزاب أو جماعة من الجماعات للثغرات في نظمها ومساراتها ونحسب اننا لا نظلم جماعة الاخوان اذا قُلنا انها فعلت ذلك لفترة طويلة من الزمن.

حاجة الحركة لصوغ علاقات سياسية متوازنة مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية

التربية الحزبية مقابل التربية الاجتماعية :

● من الملاحظ ان مناهج التكوين الايديولوجي والتربوي في معظم (تنظيمات) الحركة الاسلامية لا تعني بالتربية الاجتماعية قدر عنايتها بالتربية الحزبية. نقصد ان المناهج التربوية في معظم (تنظيمات) الحركة الاسلامية تركز على تربية وتنشئة (العنصر الحزبي) المنتمي والمطيع والمنفذ والموالي ولاء مطلقا لقيادته الحزبية والحركية، ولا تهتم في مقابل ذلك بتنشئة ذات (العنصر) على التواصل الاجتماعي والفكري والنفسي والثقافي مع المحيط الحركي الذي يمثله المجتمع الاوسع. لذا نجد ان مخرجات العمليات التربوية الحاصلة في (تنظيمات) الحركة غير متوازنة. فمن جانب نجد تطورا ايجابيا في (العنصر) من حيث تكوينه الحزبي وقدرته على التنفيذ والوفاء بالتكاليف الحركية، ومن جهة اخرى يلاحظ عليه زمرة من التطورات السلبية التي تحتاج بدورها لمعالجة عبر مناهج جديدة. من اهم تلك التطورات السلبية في (المنتمي الاسلامي) الجديد انه يتحول الى حالة من (الانتظار الدائم) للاوامر والتعليمات ويفقد كل قدرة على المبادأة والمبادرة على اي مستوى من المستويات حتى على مستوى تكوين رأيه في القضايا التي يشاهد ظواهرها يوميا. هذه الثغرة في المنهاج التربوي يتضرر منها (التنظيم) الاسلامي كما يتضرر منها الاسلام من حيث هو دعوة ودين وحركة اجتماعية، اما الضرر الذي يظهر (تنظيميا) فيتلخص - مع استمرار تلك السياسة التربوية - بتكاثر (المنفذين واللائحيّين) وضمور في عدد (المبدعين والخلاّقين) ومع الوقت يتحول (التنظيم) الى آلة صماء كبيرة ضخمة متفرعة ثقيلة ذات اطراف قوية (مثل الكاتربيلر) من الممكن ان يتحكم في توجيهها انسان متواضع الاهلية والثقافة، انسان بلا مبادأة ولا كاريزما ولا خيال. ولان العملية التربوية داخل (التنظيم) تركز على (قيم التنظيم) من طاعة وولاء والتزام وفدائية ونكران للذات، وليس على (قيم المجتمع الاوسع) من حقوق وواجبات وادوار ومصالح ومطالب، نقول لان ذلك حاصل يتحول (التنظيم) الى غاية في حد ذاته ويصبح التمسك فيه

وبه يعادل (المشروع الاسلامي) الذي يبشر به بمعنى يتولد شعور خفي لدى (المنتمي الاسلامي) ان الاسلام لن يعود لسابق مجده الا من خلال (التنظيم). من هنا يتم التركيز على نقطة (التنظيم) ومجاله، ومن هنا يصبح ازدهاره وانتشاره وبروزه (القضية الأَوْجب) بالتقديم على (القضية الاجتماعية العامة). ومن هنا نجد ان (المنتمي الاسلامي) يتقن موجبات الانتماء التنظيمي ويتواءم معها، لكنه من جهة اخرى يتراخى في موجبات انتمائه الاجتماعي الاوسع ويفرط في (دوره العام) غير المرتبط بالتكاليف التنظيمية برغم ان هذا (الدور العام) اكثر اهمية من (الدور الخاص) المربوط بهيئات (التنظيم). وينشأ عن هذه الثغرة (التربوية) ثغرة اخرى تتعلق بمنظور (المنتمي الاسلامي) للقضايا العامة وحتى على درجة تفاعله معها. فعلى صعيد (المنظور) نلاحظ العمومية والانطباعية وكسلا في التتبع الثقافي للقضية العامة وشيئا من الرومانسية الحالمة المنفكة والمعبأة بالخطاب التاريخي والماضويات المكرورة والمبثوثة بين عموم الناس. واما (درجة التفاعل) مع القضية العامة فيقررها له (التنظيم): فالاخير هو الذي يقرر (العام) من (الخاص) و(المهم) و(الاهم) وغير ذلك ايضا.

وينشأ عن هذا (الفصام) في العملية التربوية، شيء مشابه له على صعيد التعامل مع المحيط الحركي الذي يشكله المجتمع الاوسع. فـ(المنتمي الاسلامي) يتعامل مع المجتمع الاوسع بمنطق (التنظيم): مزيج من التوظيف السياسي للعلاقة وشيء من الاستعلاء الشعوري والنفسي (لقد مارس المرحوم سيد قطب في المعالم تنظيرا لهذه النقطة). لذا نجد (المنتمي الاسلامي) يأخذ من المحيط ما يفيد (التنظيم) ويدفع عن (التنظيم) ما يتفاعل في المحيط من نزوعات و(شرور). في اطار هذا (الحدب) على (التنظيم) تصبح كل قضية اخرى (ثانوية). ذلك هو جذر المشكلة في موقف (التنظيم) من العلاقات السياسية المتوازنة مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية المتباينة. طبعا عندما نتحدث عن (المنهاج التربوي) في تنظيمات الحركة الاسلامية وننتقده او نبين اوجه القصور فيه، لا نقصد بمصطلح (المنهاج التربوي) التعاليم الاخلاقية والمناقب الاسلامية التي احيتها الحركة الاسلامية في مجتمعنا المعاصر، اطلاقا لا نقصد ذلك، بل نحن نحيي الدور الريادي الذي قامت به الحركة في هذا المجال. مانقصده بـ(المنهاج التربوي) هو مايصب في النهاية في مجال (التكوين الايديولوجي) وتشكيل المنظورات الاجتماعية والسياسية للافراد، اكثر من

المناقبيات الفردية والاخلاقيات الخاصة بهم. ومن تفريعات هذا التكوين الايديولوجي القاصر نلاحظ انه يفرز لدى (المنتمي الاسلامي) العقلية المباشرة، فهو لا يهتم ولا يدرك الا (المباشر) ولذا نجده لا يتفاعل مع القضية العامة الا ما كان له صلة (لصيقة ومباشرة) بفضاءات المناشط التي يمارسها (التنظيم). ومن هنا نلاحظ ايضا ضعف التمييز ـ لدى التنظيمات الاسلامية ـ في فرز المباشر من غير المباشر، نقصد بين ما يؤثر عليها مباشرة وما قد يؤثر عليها اكثر ولكن بطريق غير مباشر. وتوظيفا لهذه الثغرة نشط خصوم الحركة الفعليون في توفير (الاشباع المباشر) لها، والتركيز في محاربتها وتطويقها على الدروب والاليات (غير المباشرة) فـ(الاشباع المباشر) للحركة يتحقق من خلال توفير فرص (التعبير الديني) الصاخب والمكثف في الصحف والاذاعات ومحطات التلفاز والمناسبات الدينية والوطنية، وفي الوقت نفسه ويتوازى مع هذا جهود مكثفة (في الظل) للحؤول دون تمكين (منهج الدين) من اتخاذ القرار وتنظيم المؤسسات والوزارات والهيئات والعلاقات الدولية والعسكرية وغير ذلك من المناشط المفصلية. ومن الملاحظ ان قابليات (التنظيمات الاسلامية) للغرق في عمليات الاشباع المباشر كبيرة للغاية، ولذا بات من السهل استرضاؤها وتوظيفها سياسيا في (حروب الوكالة) وهي ـ في السياسة ـ (حروب وهمية) يخوضها الحزب ضد الحزب الاخر لخدمة (طرف ثالث) يتحكم في تفاصيل الصراع (بالريموت كونترول). جذر كل هذا واحد: التركيز على التربية الحزبية الواحدية (البيوريتانية) واهمال التربية الاجتماعية ذات الجهات الاربع التي تعي الكليات (جشتالت) ولا تقف عند حد الفهم الجزئي. وحل هذا واحد : تصحيح فهومات التربية الحزبية في (التنظيم الاسلامي) والتركيز على فنون التربية الاجتماعية التي تستهدف خروج الجنين الاسلامي من القشره لا النمو الحلزوني داخل القشرة .

القرآن الكريم والرسول ﷺ والتعاطي السياسي:

● تماما مثل (الجنين) في رحم الام و(الفرخ) داخل قشر البيضة. تحتاج كل (فكرة) و (تجمع) و (طليعة) لفترة (حضانة) وحماية خاصة ورعاية خاصة وجناح دافيء يغطي من وهج الحر وزمهرير البرد وظروف (الخارج) المتقلب. هذا كله في فترة (الحضانة)

مقبول ومعقول ومنطقي ، لكن هل من الممكن ان يتحقق ويتكامل ويكتمل (النمو الطبيعي) للجنين داخل الرحم والفرخ داخل القشرة؟ هل من الممكن ان يصبح الجنين طفلا وصبيا وشابا ورجلا ذا شارب وهو داخل الرحم؟ بالطبع لا ، لذا شاءت ارادة الخالق ان تكون فترة (الحمل) و (الحضانة) و (الرضاعة) فترة محددة ، ثم تظهر (الاسنان) وينمو (الشعر) و (الاظافر) وتقوى (العظام) وتتسع (المدارك) و (الحواس) ويبدأ قانون ﴿ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه﴾ (٦ الانشقاق) ويبدأ يتواصل الانسان مع المحيط بالقول والشوق والحلم والفرح والحزن والاستحياء والاحتشام والاقدام والاحجام . ولذا نقول ان طبيعة الاشياء وسنن الكون تحتم على المسلم (المنتمي واللامنتمي) - بل على الانسان عموماً ان يتواصل اجتماعياً حتى ولو لم يكن راغباً في ذلك اذ لا بد من (صيغة تعايش) على الأقل مع المجتمع الأوسع .

● تأسيسا على ذلك نقول ان الحركة الاسلامية بشتى (تنظيماتها) ربما من الممكن تفهم رغبتها في (العزلة) وهي فترة (الحضانة) الا ان (عدم تواصلها) مع القوى الاجتماعية المتفاعلة في المجتمع السياسي رغم توافر (شروط النمو) فيها ، امر من الصعب تبريره ، كان من الطبيعي ان تنكفىء الحركة على ذاتها وهي في مرحلة (الحضانة) ،لكن من غير المعقول والمقبول تبرير انقطاعها عن (الطيف الاجتماعي والسياسي) بعد ان تجاوزت مرحلة (الحضانة) وظهرت اسنانها ونما شعرها وقويت عظامها واتسعت مداركها وحواسها وبدأت تزاول (الضرب في الارض) و (الكدح) وهما عمليات توسع القرآن الكريم في الاشارة اليها واوصى باحترام ومحبة من يمارسها . ولذا حرص رسول الله ﷺ ان (يعرض نفسه في المواسم على قبائل العرب) يتواصل معهم ويتحادث معهم ويعرض ما عنده لهم كما قال ابن اسحق . وذهب الى الطائف يطلب النصرة من ثقيف والمنعة بهم من قومه ولم يترك ﷺ فرصة او بابا او جهة الا واتصل بها يبلغ ماعنده ويمد يده تعاونا على الخير وتأسيسا للسلام الاجتماعي . وحتى عندما انتصر وفتح مكة كان حريصا على ان يفتح صفحة جديدة في علاقاته حتى مع (سواد قريش) وكان باستطاعته ان يثخن فيهم تقتيلا وتشريدا لكنه وقف وقفته الشهيرة وقال لهم **(اذهبوا فأنتم الطلقاء)** . . يتغيا من وراء ذلك تأسيس سنن جديدة في التعامل بين الغالب والمغلوب وبين المسلمين وغيرهم .

● نقول وبالله التوفيق ان الحركة الاسلامية المعاصرة في حاجة ماسة لان تسترشد بهدي المصطفى ﷺ ليس فقط في مجال العبادات او الشعائر ولكن ايضا في مجال التعاطي السياسي ، وقد كان ﷺ عنوانا في بعد النظر والحنكة والتمييز بين المهم والاهم والوعي التاريخي المتوازن باوضاع العرب وكيفيات التأثير بهم ومخاطبتهم وغير ذلك من فنون التعاطي السياسي . واذا كانت دراسة السيرة النبوية من الزاوية (العقائدية) واجبة ، ففي رأينا ان دراستها من الزاوية (السياسية) بالنسبة للحركة الاسلامية اوجب . حتى القرآن الكريم - وهو دستور الحركة الاسلامية - ينبغي ان تقرأه الحركة من حيث هو كتاب (حركة) وتعاط حركي سياسي واجتماعي وليس فقط من حيث هو كتاب تعاليم . ومن يتوسع في دراسة القرآن الكريم من حيث هو كتاب (حركة اجتماعية) يجد فيه ثراء من حيث الدلالات والايحاءات . وليس القرآن الكريم - كما قد يتصور البعض - هو كتاب (حلال وحرام) فقط بل فيه بانوراما التاريخ البشري وحديث موسع عن الحرب والسلام والتجارة والمال والزراعة والماء وصراع المصالح بين الناس وتطور الامم والرسالات وصناعة السلاح الاولية وفنون القتال وبناء السدود وتوزيع الغلال وغير ذلك من المناشط البشرية الارضية البحتة . ان وعي هذا الامر - ونحن نقرأ القرآن الكريم - من الامور المفيدة للغاية لكي نفهم مقصود النص وفي اطار سياقه الموضوعي والتاريخي والاجتماعي الدقيق . هذه السعة في فهم القرآن الكريم وسنة سيرة المصطفى ﷺ ضرورية لاستيعاب شروط النهضة السياسية للحركة الاسلامية المعاصرة .

الحركة والموقف من الطيف السياسي :

● لنأخذ مثلا : في ١٩٥٣ كانت علاقة الاخوان المسلمين بالحكومة العسكرية انذاك في مصر طيبة . وكان للاخوان مكانة (خاصة) لدى بعض القيادات في (مجلس قيادة الثورة) وكان بعض الضباط في المجلس المذكور يرون ان (مصلحة الثورة) تقتضي (حل الاحزاب) ومنعها من مزاولة نشاطها ونظرا للعلاقات الخاصة بين قيادات الاخوان وبعض اعضاء مجلس قيادة الثورة تم استثناء الاخوان من قرار حل الاحزاب الذي صدر في ١٦ / ١ / ١٩٥٣ . ولقد روج (مجلس قيادة الثورة) انذاك ان

الأخوان ليسوا حزباً سياسياً بل (هيئة دينية) مع علم كل اعضاء مجلس قيادة الثورة انذاك بان جماعة الأخوان تمارس نشاطاتها السياسية مثل أي حزب آخر بالاضافة لانشطتها الدينية والحقيقة انه من الصعب التفريق ـ في الفعاليات العامة ـ بين النشاطين. ولقد استاءت كل الأحزاب من قرار الحل الا الأخوان بالطبع اقتناعاً منهم بان الساحة سوف تخلو من المنافسة والتعددية السياسية التي لم يتدربوا على التعاطي معها. ونشط الاخوان وقتها في ابراز كلمات حسن البنا رحمه الله (لسنا حزباً سياسياً) وبالغ الاخوان في تلك الأيام في التأكيد على (اضرار الحزبية والاحزاب ومنافاتها للاسلام) وباركوا قرار مجلس قيادة الثورة في حلها.

ودارت الايام وجاء عام ١٩٥٤ ونشبت الازمة بين الاخوان ومجلس قيادة الثورة وتعرض الاخوان لابشع انواع التنكيل والقمع والتشريد وتلفتوا يمنة ويسرة بحثا عن مؤيد في الساحة فلم يجدوا وانفضت عنهم كل الاحزاب كما انفضوا هم عن كل الاحزاب في السنة التي سبقتها. ومنذ ذلك الحين حتى يومنا هذا تواجه جماعة الاخوان في مصر مشكلة (القانونية) وهي اليوم تحاول جهدها الحصول على ترخيص (كحزب) ولكن مواجهتها بوثائقها التي تنفي ان الاخوان حزب مع سرد مواقفها ازاء الحزبية او تعددية الاحزاب من الامور الميسورة. وكان من الافضل ومنذ البداية ان تعي الجماعة ان مصلحة الجميع (جميع الاحزاب) تقتضي تحديد قواعد اللعبة واهم قاعدة هي: اذا اردت من الجميع ان يعترفوا بحقك في الوجود فعليك اذن ان تعترف بحق الجميع في الوجود وذلك كما ذكرنا في الحلقة (٧) من هذه السلسلة.

● يلاحظ ان الحركة الاسلامية المعاصرة بشتى تنظيماتها حتى الان لم تستوعب الدرس في موضوع التعددية السياسية، ولذا نلاحظ أنّها غير حريصة على صوغ علاقات سياسية متوازنة ومستقرة مع الاحزاب السياسية الاخرى. يشذ عن هذه القاعدة الغنوشي في تونس والترابي في السودان اذ استطاع كل منهما ان يؤسس علاقات سياسية مع كثير من اطراف الطيف السياسي. واحتذاء ببعض الخبرات القاسية التي مرت بها جماعة الاخوان في مصر، بدأت الجماعة هناك (تنفتح) على الفرقاء السياسيين غير ان معظم الاحزاب هناك مقتنعة ان موقف الجماعة ذاك تكتيكي ولا يعكس تغيراً

في موقفها ازاء التعددية السياسية. ان مصلحة الحركة الاسلامية تقتضي حسم هذه الاشكالية: موقفها من التعددية السياسية والذي ينسحب على علاقاتها السياسية بالقوى الاجتماعية والانظمة السياسية. وفي رأينا ان (اعتزال) قطاعات كبيرة من الحركة الاسلامية عن بقية القوى السياسية الرسمية والشعبية يضعف الموقف الاسلامي ويعقد الدروب المؤدية للتأثير الايجابي ويجعل من الحركة فريسة فريدة طريدة شريدة سهلة الاقتناص اذ لا يأكل الذئب من الغنم الا القاصية.

الحوار مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية بداية جديدة لتأسيس شبكة العلاقات المطلوبة

عصر الحوار والتفاوض والتنوع :

● من أهم سمات هذا العصر (اضطرار الجميع للحوار) والتفاوض والقبول بالتنوع. الشمال يتحاور مع الجنوب والغرب يتحاور مع الشرق والعرب يتحاورون مع اوروبا واليابان تتحاور مع الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي يتحاور مع الولايات المتحدة وغير ذلك من مستويات الحوار. وتتناول (الحوارات) المذكورة قضايا شتى منها اقتصادي وسياسي وعسكري وثقافي وعلمي وتقني ونووي. بعض هذه الحوارات حقق نجاحاً واتفاقاً (كلياً أو جزئياً) واثمر مؤسسات للتعاون بين المتحاورين وبعض هذه الحوارات لم يحقق نجاحاً ولا اتفاقاً (لا كلياً ولا جزئياً) ولم يثمر مؤسسات للتعاون بين المتحاورين. لكن في كل الحالات نلاحظ ان هناك تناميا في قناعات الجميع لاهمية عملية الحوار والتفاوض وضرورة الحفاظ على فتح الابواب لها وابقائها مشرعة.

ورغم التقاطب الدولي الذي يمارسه الاتحاد السوفيتي ازاء الولايات المتحدة والعكس صحيح ايضا الا ان كلا منهما يدرك ضرورة الحفاظ على الحوار مع الاخر. لذا نجد ان هناك (لجانا مشتركة) كثيرة بينهما بدأت فعلا تحقق تعاونا سوفيتيا ـ امريكيا على صعد كثيرة منها اقتصادي وسياسي وعسكري وثقافي وعلمي وتقني ونووي. هناك بالفعل تعاون سوفيتي ـ امريكي على كل هذه الاصعدة بالرغم من التنافس الدولي بين (القوتين الاعظم). ان نفى الحوار واستبعاده لا استيعابه معناه العلمي فتح ابواب القابلية للصدام معناه الدمار والهلاك المؤكد في ضوء التطور الكمي والكيفي في صناعة السلاح النووي الذي في استطاعته تحويل شعوب بأسرها الى رماد خلال دقائق. لقد ادركت كل الاطراف الدولية من خلال (الرعب النووي) اهمية تخفيف

حدة التوتر الدولي عبر اقنية الحوار والتفاوض ومؤسساتها. هذا على صعيد العلاقات الدولية.

● اما على صعيد (الاقطار) وانظمتها السياسية فثمة مراجعة جارية في اتجاه توسيع دائرة صناعة (القرار السياسي) لاهميتها القصوى في تحقيق القدر المطلوب من الاستقرار السياسي والسلام الاجتماعي. لقد فشلت تجربة (الحزب الواحد) باقدار متفاوتة حسب الظروف الموضوعية المحيطة بها في القطر المعنى. ذلك هو الدرس الذي نأخذه منها في تجربة افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية واوروبا الشرقية. لذا بدأت (الاحزاب الحاكمة) في نظم (الحزب الواحد) تجتهد في العمل لتأسيس (الجبهات الوطنية) تضم فيها الاحزاب لكي تضفي شيئا من الشرعية والجدوى السياسية على اوضاعها. وهو لا شك سعي مشروع ومطلوب لتحقيق الاستقرار والسلام الاجتماعيين. وما يحدث في الاتحاد السوفيتي وبولندا وهنغاريا وبعض الاقطار العربية ذوات (الحزب الواحد) دليل على ذلك.

● واما على صعيد (الاحزاب) والمنظمات السياسية فنلاحظ ان هناك ـ وعالميا ايضا ـ على مستوى (الاشتراكية الدولية) التي تضم كل الاحزاب الاشتراكية في العالم او الاحزاب في اوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان واستراليا ونيوزيلنده ـ نقول نلاحظ ـ ان هناك حوارات ومراجعات ومستجدات كثيرة على صعيد البرامج والشعارات والتشكيلات التنظيمية والادارية والعلاقات السياسية والاجتماعية مع (الآخر) والقيادات وغير ذلك. كل هذه التغيرات فرضتها الظروف الموضوعية المتفاعله اليوم وكأن العالم اصبح من خلال ثورة الانتقال والاتصال والمعلومات (قرية واحدة). خلاصة ما نريد ان نذهب اليه في هذه الفقرة انه على صعيد العلاقات الدولية بين الكتل والنظم الكبرى وعلى صعيد (العلاقات الداخلية) بين النظام السياسي الواحد وقاعدة محكومية وعلى صعيد (المنظمة السياسية الحزبية الواحدة) هناك تلمس بارز ازاء اهمية الحوار والتفاوض والتنوع.

تحديد المنطق السياسي للحركة الاسلامية:

● هذا هو العالم المحيط بالحركة الاسلامية وعليها ان تختار بين ان (تتعايش معه) أو ان (تتقاطع معه) مع وضع عدة اعتبارات أولها ان (التعايش) صار نظاماً عالمياً واقعياً وان التقاطع بات نظاماً نظرياً لا نجده إلا في الكتب وثانيها أن ميزان القوى الفعلي لا يقف لصالح الحركة الاسلامية ومن غير المفيد لابناء الحركة أو قادتها الغرق في كوكتيل (الشوق) وتوهم الامر على غير صورته الحقيقية. من هنا بات لزاماً على الحركة الاسلامية ان تتعامل مع هذا العالم بمواصفاته الموضوعية التي المحنا اليها سابقاً المؤكدة للحوار والتفاوض والتنوع. الا اننا ندرك ـ لا شك ـ صعوبة هذه المهمة (التعامل مع العالم) في اطار الازمة التي تعيشها الحركة معه. لذا من المفيد ان تعرف الحركة من أين تبدأ؟ من الجزء في اتجاه الكل؟ أو من الكل في اتجاه الجزء هل تبدأ من القطر الذي تتحرك ضمنه؟ او تبدأ من منبر عالمي في اتجاه القطر الذي تتحرك ضمنه؟ او ان تمزج بين العالمية والقطرية في هذا التحرك؟ كل هذا برأينا يعتمد على الخصوصيات الموضوعية (للتنظيم المعني)، فهناك(تنظيمات اسلامية) من مصلحتها (القطرية) وثمة اخرى تزاوج بين الأمرين.

لكن في كل الاحوال الثلاثة تبقى نقطة مركزية تلح على تأكيد نفسها وهي ضرورة ان تحدد الحركة المنطق السياسي العصري الذي تتوخى اتباعه في التعامل مع المحيط دون تقليل من اهمية ضغطه على الخيارات المتاحة فعلا امام الحركة. لو كنت مكان الحركة وقدر لي ان اختار فسوف اختار البداية من الجزء (القطر) في اتجاه الكل (العالم) اي محاولة تأسيس علاقات طبيعية هادئة متدرجة مع اكبر عدد ممكن من الفرقاء السياسيين في ساحة (القطر) ومع الحكومة التي تحكمه اذا كان ذلك ممكنا ومتاحا ولا يعني الحاحنا على تأسيس علاقات جيدة مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية المتابينة تجاهلنا للفوارق الفكرية والعقائدية والمطلبية وغير ذلك، لا نقصد ذلك اطلاقا، الذي نقصده ان هذا التناقض مع الآخر يصبح اكثر تعقيدا في غياب (الاتصال) و(الحوار). ولذا نقول ونتمنى على الحركة الاسلامية ان تبني منطقها السياسي العصري على دوام (الاتصال) بالمحيط السياسي والاجتماعي والاصرار على (الحوار) معه ففي ذلك مران عظيم وصقل للاقتدار الحركي والسياسي لتنظيمها.

ندوة الحوار القومي ـ الديني في القاهرة:

● والشيء بالشيء يذكر. لقد عقدت في القاهرة هذا الاسبوع ندوة نظمها (مركز دراسات الوحدة العربية) موضوعها «الحوار القومي ـ الديني» بين الحركات القومية العروبية والحركات الاسلامية. ولقد حضر الندوة ايضا بعض الماركسيين بصفتهم الفردية. وكان مجموع المشاركين تقريبا ٤١ وقد تغيب عدد من المدعوين الذين لم يتمكنوا من الحضور لظروف قاهرة مثل د. حسن الترابي الذي كان في سجن (كوبر) في الخرطوم. طرحت في الندوة ست اوراق عمل لكل من د. احمد كمال ابو المجد ود. طارق البشري والمحامي اللبناني جوزيف مغيزل والمفكر المغاربي د. محمد عابد الجابري ود. احمد صدقي الدجاني ود. رضوان السيد. وقد كانت الندوة (تجربة) في امكانية تحقيق الحوار بين الحركات القومية والاسلامية وفي رأينا انها كانت تجربة ناجحة من عدة زوايا: اولاها انها عرضت امام (القومي) هموم ومطالب (الاسلامي) وثانيها انها اتاحت (للاسلامي) سماع ومشاهدة مرافعة (القومي) وثالثها انها ـ وعلى مدى ثلاثة ايام ـ هيات للاتصال الشخصي بين الطرفين للنقاش وجها لوجه في جلسات الندوة التي استمرت من التاسعة صباحا حتى الثانية ظهرا ثم من الثالثة والنصف عصرا حتى الثامنة مساء ولم يكتف المشاركون في النقاش خلال الجلسات الرسمية للندوةبل امتد النقاش الى ساعات وساحات الطعام والى الغرف والردهات في الفندق وتوادع المشاركون في نهاية الندوة وفي اعين بعضهم دموع وكأنهم يقولون: لو استدبرنا من امرنا ما استقبلنا لحرصنا على لقاكم منذ زمن.

● ليس هنا المجال المناسب لعرض كل الاوراق الست التي طرحت على الندوة، لكن من المهم تحديد القضايا التي تمحور النقاش حولها:

١ ـ من القضايا الرئيسية التي كانت مثار للنقاش في الندوة قضية (تطبيق الشريعة الاسلامية) ولقد اثير في الندوة تساؤلان حول هذه القضية:

الاول: (كيفية علاج الموقف الناتج من وجود فجوة في الفقه الاسلامي المعاصر بين الحلول القديمة التي انتهى اليها مجتهدو العصور الاولى القديمة وبين كثير من الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة ويبدي كثير من الناس خشيتهم من ان تؤول الدعوة الى تطبيق الشريعة ـ عمليا ـ الى استدعاء اجتهادات قديمة لم يعد بعضها صالحا وفرضها على الواقع الجديد على نحو يقع معه الحرج للناس وتفوت به مصالح لا يجوز التضحية بها).

والثاني: (كيفية علاج الموقف الناتج من وجود اعداد كبيرة من العرب غير المسلمين ممن قد يجدون في تطبيق الشريعة الاسلامية ما يمس حقوقهم وحرياتهم ويصل بهم على الاقل الى ان يعتبروا مواطنين من الدرجة الثانية بعد ان كانوا في ظل شرائع غير مستمدة من عقيدة الاغلبية المسلمة مواطنين من الدرجة الاولى) انظر ورقة د. احمد كمال ابو المجد ص٦. لكن الحلول التي طرحت للتساؤلين كانت ايضا معقولة، (فتطبيق الشريعة لا يعني استدعاء فقه العصور الاولى ليحكم حياة الناس في العصر الجديد وانما يعني فهم مقاصد الشريعة ومعرفة قواعدها الكلية ثم ممارسة الاجتهاد بوسائله وصوره المختلفة لتقدير الاحكام الفقهية المناسبة للوقائع والمشاكل الجديدة وهذا يقتضي احاطة علمية دقيقة لعناصر الواقع الجديد قبل التصدي لاصدار الفتاوي والآراء الفقهية) مع التأكيد على ان (الحرفية في فهم النصوص وتفسيرها والخوف الشديد من ممارسة الاجتهاد حين تتوفر اسبابه وادواته هما الخطران الكبيران اللذان يتخوف بسببهما كثير من الناس من الدعوة الى تطبيق الشريعة)، (كذلك يحتاج الامر الى ان يستوعب المنادون بتطبيق الشريعة ان ذلك التطبيق لا يعني السقوط

الفوري للابنية التشريعية القائمة وانما يعني اعادة النظر فيها لتغيير ما يتعارض منها مع المبادىء الكلية للشريعة او مع نصوصها القطعية في ورودها او دلالتها) انظر ورقة د. احمد كمال ابو المجد ص، ٧. اما القضية الثانية المتعلقة بغير المسلمين من العرب فلقد اجيب عليها بان العرب لا يزيدون في عددهم عن سدس المسلمين في العالم وان ٩١٪ من العرب مسلمون وليس من المعقول اسقاط حق الاغلبية في ان تتحاكم الى شريعة تؤمن بها، الا ان هذا لا يمنع الدعوة الى وضع ضوابط وضمانات حتى لا يؤدي التطبيق الى المساس بالحقوق الاساسية للمواطنين غير المسلمين في دولة اسلامية (انظر ورقة د. طارق البشري ص ٨.).

٢ ـ والقضية الرئيسية الثانية التي تمحور النقاش حولها هي قضية (العلمانية) وهي مبدأ يقوم على فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية بحيث تصبح الدولة لا دينية بمعنى انها خالية في توجهها وتنظيمها لعلاقات الناس من الانصياع للقواعد الدينية. بعض القوميين ـ خلال النقاش ـ اصر على ان (المشروع القومي العربي) لا يفرط (بعلمانية الدولة العربية) في المستقبل. في المقابل نجد ان بعض الاسلاميين يعي ان (الحركة القومية العربية) ليست واحدة في موقفها ازاء فصل نظام الارض عن احكام السماء: فهناك من القوميين من لا يفرط بـ (المكون الاسلامي) للامة العربية، لكن هناك تيار آخر في الحركة القومية من الممكن تسميته بالتيار (العروبي المادي) الذي لحقت به رشحات من المادية الفلسفية الماركسية وتصوراتها المادية عن مراحل تاريخ العالم وعن الدين ودوره. (انظر ورقة د. طارق البشيري ص ٦).

٣ ـ والقضية الاخيرة التي اشبعت حوارا هي جامع (العروبة والاسلام) وقد ادرك معظم المشاركين في النقاش لهذا المحور من الندوة ان من المهم ان (ينظر ذو التوجه الاسلامي الى العروبة بوصفها واحدا من مكونات انتمائهم الشامل؟ وان ينظر العروبيون الى الجامع الاسلامي بحسبانه بانه جامع نضال تحرري وتضامن يجري بين شعوب ذات تكوين عقيدي واحد وذات وشائج تاريخية وحضارية تقيم

منها جميعا عروة وثقى، واذا كان العروبيون يحبذون صلة التضامن الاسيوي والافريقي، فاحرى بهم ان يتقبلوا الصلة الاسلامية الاكثر وثوقا. . واذا كان الاسلاميون يتقبلون الوشائج الاضيق بحسبانها من مكونات الانتماء الشامل، فاحرى ان يدخلوا الوشيجة العربية من بين هذه المكونات). انظر ورقة د. طارق البشيري ص٩. . . .

● ان تجربة الحوار بين (القومي والاسلامي) كما شاهدتها في ندوة (مركز دراسات الوحدة العربية) يمكن ان تنجح اكثر لو استمر الحوار والتواصل بدأب ومثابرة في اتجاه ربما يتبلور في منتهاه الى دروب عمل مشتركة او على الاقل التواصل الى برنامج (الحد الادنى) من الفهم المشترك للقضايا المركزية في التنمية والاستقلال. بالنسبة للحركة الاسلامية ففي رأينا ان (الحوار) و (الاتصال) هو البداية الموضوعية لبناء الشبكة السياسية للعلاقات والاتصالات وهي شبكة نادينا ببنائها وسنظل ننادي لاهميتها القصوى في ترشيد وتأمين وتطوير الحركة الاسلامية ومعها (المشروع الاسلامي) الذي تبشر به.

لم تنجح الحركة في تهيئة الاجواء السياسية والنفسية لقبول فكرة تطبيق الشريعة

الرؤية الاستاتيكية في عرض الفكرة:

● تنطلق الحركة الاسلامية في مطالبها الدؤوبة - والعادلة - في ضرورة تطبيق الشريعة الاسلامية من منطلق الاسلام (عقيدة وشريعة) في الاساس واذا كانت العقيدة تشكل التصور العقائدي والكوني للاسلام، فان الشريعة هي الترجمان لهذا التصور والبرنامج الذي يفيد بالالتزام بذلك التصور وتأسيسا على ذلك - تقول الحركة ونقول ونهتف معها - ان اغفال التطبيق للشريعة هو اغفال فعلي للاسلام (وتطبيق) اعرج له. وظلت الحركة الاسلامية تؤكد هذا المطلب في كل ممارساتها الاعلامية والتنظيمية والسياسية، دون ان تطور شكل المطالبة ولا ان تدخل الجديد على مضمونها. فالحاح الحركة كان الحاحا عاما لا تفصيليا ومبهما يعوزه الوضوح. ولان المطالبة كانت عامة - ربما لاسباب - تكتيكية - فلقد تترس خلفها كل القوى التي تقف على يمين (السلط السياسية) القائمة. ولذا - وللاسف - باتت المطالبة بتطبيق الشريعة هي اللعبة لليمين السياسي في الوطن العربي في مواجهاته مع (الطرف المضاد) وكشكل من اشكال (العمل المضاد) ضده. وتحولت المطالبة بتطبيق الشريعة في كثير من الاقطار التي تنشط فيها الحركة الاسلامية من المطلب العقائدي المشروع الى ورقة المماحكة السياسية لا اكثر ولا اقل.

● لو شرحت الحركة الاسلامية بتفصيل ووضوح مقصودها من المطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية وكيف ينعكس ذلك على هيئة الحكم والتسيير الاقتصادي والاجتماعي والعلاقات الدولية وغير ذلك لما حدث ماحدث من توظيف سياسي لهذا المطلب العادل. لو بينت للامة ان الاسلام ضد الاستبداد السياسي ولذا فلا بد ان تنشأ المؤسسات السياسية والدستورية التي تكبحه، وان الاسلام مع التوزيع العادل للثروات القومية ولذا فلا بد ان تنشأ الدور والمؤسسات والبيوتات الاقتصادية والرعوية والتكافلية التي تعكس هذا المعنى من معاني الشريعة، وان الاسلام يحمي

حقوق الانسان بما انه انسان بغض النظر عن اللون والجنس والدين، نقول لو فعلت الحركة ذلك لتوضحت الصورة اكثر ولما كان ما كان. والتبيان والبيان لا يكون فقط من فوق المنابر او من خلال النشريات، بل في الاساس من خلال المواقف التي هي بالفعل اكثر بلاغة تاريخية من كل ما يمكن ان يقال او يكتب. ومن المؤسف ان الازمة السياسية التي تعرضت لها الحركة في الخمسينات والستينات واصطدامها بالناصرية انعكست على مبدأ المطالبة بتطبيق الشريعة بشكل سلبي وبطريقة غير مباشرة اذ ان الازمة السياسية بين الاخوان وعبد الناصر دفعتهم لمقاومة سياسات الاخير واجراءاته في كثير من الميادين (الاصلاح الزراعي - وقرارات التأميم وغير ذلك) فتولد وضع سياسي اخر للحركة الاسلامية جعلها - فعلا - تصطف سياسيا واجتماعيا مع (قوى النظام المباد) برغم انها كانت في طليعة (قوى النظام الجديد) صبيحة (الحركة المباركة) في ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

هذه الوضعية الديالكتيكية التي اعتصرت الحركة الاسلامية (ممثلة بالاخوان) في مصر (وهي كبرى الحركات الاسلامية تاريخيا دفعت قطبا من اقطاب الجماعة انذاك في سوريا وهو د. مصطفى السباعي رحمه الله لان يصدر كتابه العظيم والشهير [اشتراكية الاسلام] لكي يدفع عن الحركة ما علق بها من شبهات جراء موقفها الغامض من الاصلاح الزراعي واعادة توزيع الاراضي على الفلاحين ومصادرة الملكيات الاستفزازية وتأميمها لصالح القطاع العام وغير ذلك من الاجراءات الاشتراكية التي رأى د. مصطفى السباعي رحمه الله وهو المراقب العام لجماعة الاخوان في سوريا انها تتطابق وتوجه الاسلام الجماعي Collectivist في تشريعاته الاقتصادية. ومما زاد الشبهات حول الحركة الاسلامية خارج سوريا انها قاومت انتشار كتاب السباعي رحمه الله واصدرت تعليماتها التنظيمية بعدم اعتباره مرجعا نظريا يسترشد به في الامر، بل ان الحركة عبر مكتباتها ونشرياتها ورموزها الفكرية نشطت في توزيع وترويج كتاب الشيخ محمد الحامد رحمه الله [نظرات في كتاب اشتراكية الاسلام] والذي يناقض فيه الشيخ اجتهادات د. السباعي وينفي فيه النزوع الاشتراكي في تشريعات الاسلام. كل هذا ما كان ليكون لو تنبه الاخوان الى عدم الخلط بين الازمة مع عبدالناصر وما يمثله انذاك من خط اشتراكي والتنظير

العقائدي الذي باشر فيه د. السباعي ووفق فيه - برأينا - حيث انحاز - كما ينبغي - لجماهير وسواد هذه الامة لا لخاصتها. ان هذه المنافاة المؤكدة التي باشرتها جماعة الاخوان في مصر مثلا لكل سياسات عبدالناصر الاشتراكية اضرت كثيرا بمطالبة الجماعة بتطبيق الشريعة لانها صبغت تلك المطالبة سياسياً بصيغة (القوى المضادة) للتغيير وجعلت جماعة الاخوان هناك يصطفون سياسيا مع كبار الملاك للاراضي والثروات ورموز العهد الملكي المباد الذين بادروا من جهتهم بالتغني بالشريعة من حيث هي (طوق نجاة) في بحر الثورة الاجتماعية المتلاطم في مصر انذاك. ان الصورة التي برزت في صراع عبدالناصر والاخوان - رغم بشاعة القمع الذي تعرضت له الجماعة - ومعارضة الاخيرة لاجراءات وسياسات عبدالناصر الاشتراكية انعكست سلبيا على مطالبة الجماعة بتطبيق الشريعة اذ صورت الشريعة بالخطأ - انها حامية الثروات الكبيرة والاقطاع السياسي ورموز العهد المباد.

التحالف مع العساكر لتطبيق الشريعة:

● ومن الاخطاء التاريخية التي وقعت فيها الحركة الاسلامية هي تحالفها مع العساكر والانظمة العسكرية وذلك طمعا ورغبة وشوقا لتطبيق الشريعة. لقد نوقشت هذه القضية مطولا بعد سقوط نميري في السودان ومقتل ضياء الحق في باكستان غير ان الحركة الاسلامية عموما مازالت لديها قابلية التحالف مع العساكر بغية تطبيق الشريعة برغم فشل التجربة في السودان وباكستان. ولقد وجد نميري نفسه معزولا في السودان بعد انهيار علاقاته بالشيوعيين واليساريين عموما، ووجدت الحركة الاسلامية في السودان نفسها منهكة جراء المواجهات السياسية والعسكرية مع نميري، فدفعت تلك الشبكة من الظروف الطرفين للتحالف، فنميري يكسب بذلك حليفا جماهيريا وشرعية جماهيرية والحركة تكسب (فرصة سماح) تاريخية تعيد فيها لملمة قواها ومراجعة موقعها واعادة جماهيرها في اطاراتها الحركية. ولم تكن الحركة في السودان - فيما نعلم - تخطط لتطبيق الشريعة من خلال نميري، الا ان الاخير - وبفعل شبكة من الظروف والعوامل - ليس هنا مجال الخوض فيها بادر بموضوع الشريعة (المنهاج الاسلامي) فما كان من الحركة الا ان تبارك هذه المبادرة رغبة في الحفاظ على المكاسب

التي حققتها جراء التحالف مع نميري وجاءت التطبيقات الخاطئة للشريعة في السودان لتفجر العلاقة بين نميري والحركة هناك ادرك بعدها الاول ان تحالف الحركة معه كان تكتيكيا فما كان منه الا ان زج بقادة الحركة في السجون قبل حركة سوار الذهب الذي اسقط نميري وافرج عن المعتقلين السياسيين ومنهم قادة الحركة الاسلامية. وفي باكستان حدث الشيء نفسه تقريبا فبعد ان اسقط ضياء الحق الرئيس بوتو واعدمه وتفاقمت الازمة في باكستان رفع الاول شعار (تطبيق الشريعة) لاصطياد (الجماعة الاسلامية) كحليف سياسي واستفاد ضياء الحق في تغطية نفسه وحكمه العسكري لفترة طويلة من الزمن من خلال تحالفه السياسي مع «الجماعة الاسلامية» هناك، وظنت «الجماعة» هناك انها مستفيدة من هوامش الحرية التي منحها اياها ضياء الحق الا ان الانتخابات التي عقبت مقتله اوضحت بجلاء فقدان (الجماعة) لكثير من شعبيتها جراء الغزل الدائم الذي كان بينها وبين ضياء الحق وما يمثله من ميولات مناقضة للحريات العامة وحقوق الانسان بل وحتى (تطبيق الشريعة) ذاتها. لقد ربط ضياء الحق مصيره السياسي وبذكاء ودهاء بموضوع تطبيق الشريعة وقال في الانتخابات الرئاسية ان انتخابه رئيسا يعتبر قبولا للاسلام وشريعته في الباكستان وعدم انتخابه يعد رفضا للاسلام في الباكستان، فما كان من (الجماعة) هناك الا ان تقف لصالح ضياء الحق لكن السنوات - فيما بعد - اثبتت لكل قادة الجماعات الاسلامية الكبرى هناك (جمعية علماء الاسلام وجمعية علماء باكستان وجمعية اهل الحديث والجماعة الاسلامية وغيرها) بان الجنرال لم يلتزم فقط بوعد قطعه على نفسه لا في مجال (تطبيق الشريعة) ولا غيرها في مجالات التعاطي السياسي. لقد خسرت الجماعات الاسلامية في باكستان جراء تحالفها مع حكم ضياء الحق العسكري الذي عطل الدستور والحريات العامة وحكم البلاد بقوانين الطوارىء وانتهك حقوق الانسان ووظف الحرب العراقية الايرانية لجني الارباح من التجارة ومن صفقات السلاح واسند اخطر المراكز في الداخلية والدفاع وغيرها (للاقليات) في وطنه وغير ذلك كثير، كل ذلك مقابل الحديث الاعلامي المتكرر عن الاسلام وتطبيق الشريعة.

● ان ارتباط الشريعة - كما ظهر في تجربة الحركة في السودان وباكستان - بالحكم العسكري له عدة دلالات سياسية كان ينبغي تحاشيها ما امكن. اولاها اظهار الشريعة وكأنها بلا شعبية مما تطلب اللجوء للحكم العسكري - لتطبيقها بفعل القوة

القيادية لا بفعل المطالبة القاعدية. ثانيها اظهار الشريعة وكأنها نظام (للضبط والربط) اكثر من كونها نظاما يتحقق فيه العدل الاجتماعي والاستقرار السياسي طوعيا وليس جبريا. ثالثها واخطرها دلالة ربط مصير الشريعة بمصير الحكم العسكري وجودا ونفيا.

ولذا نقول ان تجربة السودان وباكستان في التحالف مع العساكر لتطبيق الشريعة اضرت اكثر مما افادت ومطلوب من الحركة الاسلامية في كلا البلدين استيعاب هذا الدرس التاريخي واستخلاص العبر منه.

تطبيق الشريعة: من اين نبدأ؟

● لا مراء بعدالة المطلب الذي ترفعه الحركة الاسلامية حول ضرورة تطبيق الشريعة، ولكن من اين نبدأ في هذا التطبيق؟ هل نبدأ وفق قاعدة (التدرج) وهو امر مطلوب لرفع الحرج ودفع العسر عن الناس؟ ام نبدأ عبر (المبادرة الشاملة) التي تطالب بها بعض الجماعات الاسلامية التي لم تؤت شيئا من الفهم للسياقات السياسية والموضوعية للقضية؟ هل نبدأ بتطبيق الحدود على السارق والزاني وشارب الخمر والقاذف وغير ذلك؟ ام نبدأ بصياغة المجتمع اسلاميا حتى تتنزل عليه الشريعة بشكل طبيعي بحيث يمثله كيانيا وثقافيا وعضويا؟ وغير ذلك من الاسئلة الطويلة المعقدة التي تتطلب عناية الحركة في دراستها وسبرها وتحديد اثارها العظيمة على (التطبيق) من حيث هي عملية تحتاج الى تمهيد وصياغة وتوطئة.

● ان المجتمع العربي الاسلامي الذي نتحرك ضمنه هو نتيجة طبيعية لعملية تاريخية تراكمية خضع خلالها لقوى اجنبية استعمارية كثيرة فرضت عليه (التغريب) Westernization واشبعته بمفاهيمها على شتى الصعد (هيئة الحكم والتعليم والاعلام والثقافة والتجارة والتاريخ وغيرها) ومن المستحيل النجاح في تطبيق الشريعة الاسلامية دون الشروع اولا في اعادة صياغة المجتمع الاوسع بلا اعتساف ولا تعجل. لقد ظل القرآن المكي يتنزل ثلاثة عشر عاما على الجماعة الاسلامية الاولى ليناقش فقط قضية واحدة (العقيدة والتصور المرافق لها) دون ان تتنزل شريعة او

احكام بالمعنى الواسع والعام للكلمة. لقد ظل القرآن المكي يستجيش ويحرك وينبه ويخاطب ويستحث ويرغب الجماعة الاسلامية الاولى في فهم طبيعة الاسلام والخطاب الاسلامي ومقصوده ونهايته وغايته. وعندما تمت الهجرة للمدينة المنورة كانت النفوس مستعدة تلقائيا لقبول الشريعة التي تنزلت عبر (القرآن المدني والسور المدنية) وكانت الاستجابات للاوامر والاحكام عفوية وطبيعية ولا تحتاج لسلطة قابضة ومطلقة.

ومن المهم ـ والحال هذه ان تجتهد الحركة الاسلامية تاريخيا ـ وهي عملية طويلة تتطلب سعة نفسية وفكرية ـ وسياسية ـ لتهيئة المجتمع العربي الاسلامي لقبول فكرة تطبيق الشريعة عبر الشرح الدؤوب لمقاصد الشريعة في هيئة الحكم وتوزيع الثروة وقيام المؤسسات والعلاقات الدولية لا فقط الالحاح على موضوع الحدود وهو جانب واحد من جوانب الشريعة السمحاء. ان تفرغ الحركة لهذه المهمة الثقافية والمنهجية اثمر بكثير في رأينا من مغامرات التحالف السياسي مع الاطراف الغلط للقفز على المراحل التاريخية التي ينبغي ان تمر بها المطالبة بتطبيق الشريعة.

هذا رأي لا نزعم له العصمة من الخطأ ولا نجبر عليه احدا ومن كان عنده شيء احسن منه فليأت به وجزاه الله خيرا.

الموقف المزودج من الحرية:
الدعوة اليها خارج التنظيم ومصادرتها في داخله

موقع الحرية في خطاب وتشكيل الحركة:

● الذي يتابع خطاب الحركة الاسلامية من خلال نشرياتها وعموم بثها الكتابي واللفظي ويتفحص موقع (الحرية) من الخطاب سيجد انها تحتل موقعا بارزا في سلسلة مطالبها المرفوعة. من جهة اخرى اذا تابعنا اوضاع (التنظيمات) الاسلامية التي تشكل العمود الفقري للحركة وتفحصنا موقع (الحرية) في تعاملاتها وتداولاتهاالداخلية اليومية سنلاحظ موقعا مغايرا تماما لا يصب في النهاية لصالح (الحرية) ولا لمن يمارسها. هذا الموقف المزدوج من الحرية: الدعوة اليها خارج التنظيم ومصادرتها داخله، هل هو موقف تكتيكي مدروس كما يتصور البعض؟ ام انه يعكس خللا فعليا في (نظام المفاهيم) الذي يحكم الحركة الاسلامية؟ نحن نميل الى التفسير الثاني والاخير اذ انه ـ بالفعل ـ لا يظهر لنا من خلال متابعتنا للاوضاع الداخلية في (التنظيمات الاسلامية) ان هناك فهما موحدا مؤصلا (للحرية). من جهة اخرى فان (قيادة) معظم (التنظيمات الاسلامية) تقف هذا الموقف المزدوج من قضية (الحرية). هذا الامر يطرح ـ في حال استمراره المؤسف ـ عدة اشكاليات في طريق الحركة الاسلامية وعليها ان تنتبه له قبل ان يستفحل في (قواعدها) بعد ان بلغ (الخط الاحمر) من حيث الخطورة في (قيادتها) فهو في النهاية يؤثر مباشرة على اداء الحركة وجدوى مشروعها ومصداقيته وبالتالي على مستقبل الحركة وفعاليته.

● يعايش المنتمي للحركة الاسلامية في سنواته الاولى دفعة معنوية عظيمة على طريق (تحريره) من النظام الاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع الاوسع بما يمثله من تفرقة اجتماعية وسياسية بين الافراد خلال (كراسات) الحركة (واشرطتها) (وندواتها) (ومخيماتها) في السنوات الاولى من الانتماء يتكرس هذا الشعور، اي شعور التحرر من النظام الاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع الاوسع والانطلاق لافاق تقترب في انسمتها ونكهتها لعصر الجماعة الاسلامية الاولى يوم ان كان الاسلام يعيش ايامه البكر الاولى. فيما يتعلق بالحرية لا يسمع المنتمي الجديد سوى الاشادة

بها والتأكيد عليها: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا) و (والله يا عمر لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بحد السيوف) و (اخطأ عمر واصابت امرأة) وغير ذلك من المواقف المأثورة في صدر الاسلام. خلاصة خطاب الحركة مع المنتمي الجديد يبدو انها تهدف لتثويره على النظام الاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع الاوسع وبلورة علاقات عاطفية رومانسية (غير موضوعية) مع خطاب الحركة ورموزها وقادتها وشهدائها، يساعد الحركة في ذلك الوضعية الاستضعافية التي تعيشها وموجات القمع التي تتعرض لها بين الفينة والاخرى في اطار عديدة وباقدار متفاوتة.

● بعد فترة من الانتماء وبعد تجاوز مرحلة النشوة الاولى وبعد انخراط المنتمي في الة التنظيم الفعلية ومعايشته ليومياتها وتماسه المباشر مع افرادها باختلاف مستوياتهم التنظيمية، يبدأ في سماع نغمة جديدة يصر التنظيم على اسماعه اياها في الليل والنهار تؤكد على وجوب الطاعة في المنشط والمكره والانصياع لاولي الامر مهما كلف الامر واتقاء الفتن والخلاف وضرورة لزوم الجماعة في كل الاحوال. وتكاد تختفي عن اسماعه تلك الروايات العذبة التي يحذر فيها الناس عمر بن الخطاب من الاعوجاج والا قوموه بحد السيوف، او التي تؤكد على ان الناس يولدون احرارا ويجب ان يبقوا كذلك، وتبدأ روايات جديدة تتأكد تحذر - عمليا - من كل ذلك وتطرح نموذجا جديدا في الفكرة والسلوك مؤداه في الحصيلة النهائية ان يجعل من المنتمي طينة طيعة في يد (التنظيم) والة لا عقل لها ولا ارادة ولا تمييز. ولذا يلاحظ على المنتمي في التنظيم الاسلامي - كلما طالت مدة انتمائه انه يفقد كثيرا من مواهبه الفردية وحتى من فروسيته اذان ضغط الة التنظيم على الفرد يطمس مواهبه وابداعه ويلجم فروسيته.

وعندها يدرك المنتمي - اذا كان من اهل الفطنة - انه فعلا تحرر من النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الاوسع، ليصبح في طوق جديد لنظام اخر يمليه التنظيم حيث الضغط اشد واوقع واكثر ايلاما، اذن خرج من اسار ودخل في اخر، وتخلص معنويا من سلطة ليسلم رقبته لسلطة اخرى، ويا حليمة لا رحنا ولا جينا.

● ان عددا كبيرا من المنتمين للتنظيم الاسلامي يصلون الى نقطة التمييز هذه، غير انهم لا يفصحون عنها إلا اذا آلمتهم يد التنظيم واوجعتهم. ان الخيارات المتاحة امامهم كلها مؤلمة معنويا: الثورة على التنظيم او الاستمرار السلبي فيه او الانسحاب منه. فالخيار الاول لا يقدر عليه الا القلة من الرجال الذين نضجت لديهم عوامل النفي لسلطة التنظيم، والخيار الثاني هو رهان الكثرة الكاثرة من الركاب الذين يفضلون البقاء في المقاعد وربط الاحزمة ومتابعة تعليمات الكابتن دون ان تكون لديهم اية فرصة لمعرفة الاتجاه الفعلي للطائرة، واما الخيار الثالث فهو خيار ذوي الحساسيات المفرطة الذين لا يقدرون على المواجهات ولا يتحملون ضغوط الاستمرار السلبي ويفضلونها باردة مبردة والا فلا .. ومن الجدير بالذكر ان الخيار الاول قد يؤدي - اذا وضع موضعه الصحيح - الى تقويم التنظيم وتصحيح اوضاعه، واما الثاني فهو بمثابة الورم الحميد الذي من الممكن ان يتحول الى ورم خبيث، واما الثالث فسرعان ما يتحول اصحابه الى فصوص من الملح الذي يذوب في كأس صغيرة من الماء.

الموقف المزدوج واشكالات التعامل العام:

● هذا الموقف المزدوج الذي تقفه معظم تنظيمات الحركة الاسلامية والذي هو - برأينا - ناشيء من خلل فعلي في نظام المفاهيم لديها اكثر من كونه موقفا تكتيكيا مدروسا كما يتصور البعض، نقول هذا الموقف المزدوج يوقع الحركة الاسلامية في عدة اشكالات خلال تعاملها العام في الداخل اي في داخل التنظيم وفي الخارج اي مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية. ففي الداخل لا نكاد نلاحظ اية مواقف ثابتة في التكوين الثقافي والايديولوجي للافراد ازاء مصطلح الحرية وانعكاساته الفكرية والسلوكية. ومن يتتبع المنهاج الثقافي في الحركة الاسلامية عموما لا يلاحظ ان مشكلة الحرية مطروحة فعليا على الداخل التنظيمي بينما ضجيج التنظيم حولها في الخارج هو من ابرز فعاليته. واما الاشكال الكبير فهو في علاقات الحركة بالخارج اي مع القوى الاجتماعية والانظمة السياسية، وهنا نلاحظ انه برغم تعرض الحركة الاسلامية لموجات متكررة من القمع - كشأن اي حركة عقائدية في العالم الثالث - الا ان درجة

التعاطف معها متدنية بالقياس لمثيلاتها وهذا يعود لغموض موقف الحركة من مفهوم الحرية لدرجة تدفع البعض من الحركات والاحزاب الاخرى الى ان تعتبر الحركة الاسلامية عدوة لها اي للحرية. من هنا عملت معظم الانظمة السياسية في العالم العربي والاسلامي على عزل الحركة الاسلامية عن باقي الحركات المتفاعلة فيه بغية الاستفراد بها للاجهاز عليها او لتوظيفها في حرب وكالة ضد عموم الطيف السياسي كما هو حاصل في بعض الاقطار. ان مدخل معظم الانظمة السياسية للحركة الاسلامية هو من خلال فهمها المزدوج للحرية، ولذا لا يجد (النظام العربي) مشكلة في تحقيق الاشباع المباشر للحركة بغية عزلها عن الطيف السياسي والتصرف معها في الوقت المناسب وبالكيفية المناسبة. ان الوسيلة الوحيدة المتاحة امام الحركة الاسلامية للخروج من مأزق عزلتها السياسية عن باقي الفرقاء في الطيف السياسي هي في مراجعة موقفها ازاء مفهوم الحرية وفي اتجاه لصالح التفتح على المفهوم وكافة ما يترتب عليه من اشكال الممارسة السياسية والتنظيمية.

● الذي يعزز هذا الموقف المزدوج من الحرية هو هذا الاصرار البارز لدى الحركة الاسلامية على موضوع التميز عن باقي الحركات السياسية والقوى الاجتماعية الاخرى. ومكمن الخطأ في هذا الامر هو شيوع الاعتقاد في اوساط الحركة في ضرورة واهمية وعقائدية التميز على كل مستوى: المفاهيم والاليات والوسائل والاهداف ونظرية العمل والحركة وغيرها. ولذا نجد ان الموقف المبدئي للحركة الاسلامية من باقي الحركات والاحزاب الاخرى هو موقف الاستبعاد والنفي لا موقف الاستيعاب و القبول. ويتعزز هذا الشعور في اوساط الحركة كلما اعطي موضوع التميز لبوسا شرعيا كأن يؤكد بعض من يتعاطى مع العلوم الشرعية في ان الامر انما هو (صبغة الله ومن احسن من الله صبغة). ونحن لا نختلف مع الحركة في ان هناك مجالات للتعارض بينها وباقي الحركات والاحزاب، وان هناك ما يميز الحركة عن باقي الاحزاب مثلما ان هناك ما يميز الاحزاب عن الحركة، لكن هذا شيئا وجعل هذا (التميز) وسيلة لتحقيق التقاطع الشامل بين الحركة وبقية الفرقاء في الطيف السياسي شيء اخر. هناك لاشك قواسم مشتركة اليوم بين الفرقاء في اي مجتمع سياسي ومن ضمن تلك القواسم موضوع الحرية ومؤسساتها الدستورية والقضائية والرقابية على

هيئة الحكم. وتأكيد هذه القواسم المشتركة وتعزيز اهميتها وتوظيفها سياسيا لصالح القضية العامة للمجتمع الاوسع اولى بكثير من التغني بلحن التميز والتشديد عليه.

ان احزابا حاكمة اليوم تملك آلة الدولة اي آلة العنف الجيش والشرطة وآلة المال وآلة الشرعية الدولية بدأت تراجع مواقعها الفكرية والسياسة في هذا العالم لادراكها صعوبة التميز الحاد عنه ولذا بادر بعضها بحل نفسه وتشكيل كيان اخر كما حصل في المجر منذ ايام.

واننا لانطالب الحركة الاسلامية بكل ذلك، فقط نطالبها بمراجعة مقولاتها ومواقفها ازاء موضوع الحرية وفي اتجاه يتناسب مع تطورات هذا العالم الصاخب المتحول والكف عن تأكيد التميز عنه لانه يكاد ـ بالفعل ـ ان يتحول الى قرية سياسية واحدة.

ان حل اشكالية الحرية في الحركة الاسلامية على مستوى الفكر والممارسة وتأصيلها خطوة ضرورية لتأمين مسيرة الحركة نفسها والحؤول دون تفجرها من الداخل او عزلتها مع الخارج.

مطلوب تقليص نفوذ المال في تحديد المسارات السياسية والاجتماعية للحركة

دور المال في الصراع السياسي والاجتماعي:

● منذ ان بدأ الصراع السياسي والاجتماعي في المجتمع البشري في العالم كله كان للمال واهله دور بارز فيه. فالصراع بين الفئات والطبقات والاجناس والعناصر والقبائل والعشائر وغير ذلك من التشكيلات الاجتماعية والاممية، نقول ان هذا الصراع هو في وجه من وجوهه (صراع حول المصالح والمواقع) والمال هو من المؤشرات المهمة والبارزة (للمصلحة والموقع). لذا نجد انه كلما كثر مال الفرد وتمت مصالحه وتشعبت واستقر موقعه وثبت في الخريطة الاجتاعية، انحاز (لليمين السياسي) المنادي بضرورة استقرار (الوضع الراهن) STATUS – QUO وكلما قل مال الفرد وتقلصت مصالحه واندثرت وتهدد موقعه الاجتماعي او تضرر انحاز (لليسار السياسي) المنادي بضرورة (التغيير) الجذري (لمعادلة الوضع) العامة. وطبعا (لليمين) مدارس وتوجهات ورؤى عديدة ومتباينة في منطلقاتها العامة وولاءاتها السياسية واهدافها ولكنها بالرغم من كل ذلك تلتقي دائما (لتكريس) الراهن من الاوضاع بشتى الاساليب، وكذلك نقول ان (لليسار) مدارس وتوجهات ورؤى عديدة ومتباينة في منطلقاتها العامة وولاءاتها السياسية واهدافها ولكنها بالرغم من كل ذلك تلتقي دائما لتغيير الراهن من الاوضاع بشتى الاساليب.. هذه قاعده مثبوتة في تاريخ المجتمع البشري ولكل قاعدة شواذ من الافراد القلائل الذين قد يكثر لديهم المال ويتأكد الموقع الاجتماعي وتتسع المصالح ومع ذلك قد نجد البعض منهم يصطف سياسيا مع القوى المنادية (بالتغيير) وفي تاريخنا الاسلامي نماذج من هؤلاء.

● ومع تطور (الدولة) كمؤسسة سياسية واستحكامات اجهزتها الاشرافية والرقابية وتوسع نفوذها وامتداده ليصل الى كل شعيرة في (الجهاز العصبي) للمجتمع السياسي ومع هيمنتها على الثروات في قاع الارض والبحر والفضاء، تمكن دورها في السيطرة

على (المال) المتداول بين الناس، وبالتالي السيطرة على انسقة ومناهج وصور وتوجهات (الصراع) السياسي والاجتماعي وذلك من خلال (القرار السياسي المركزي) الذي يصدر منها، ومع قوة (الدولة) كمؤسسة مهيمنة وقابضة بدأ (اليمين السياسي) العالق بها يقوى ويتركز ويؤكد نفسه على صُعُد شتى واكتسبت الدولة القُطْرية شرعية دولية من خلال عضويتها في المنظمات العالمية ومن خلال علاقاتها الخارجية وبذا تكرّس أكثر من وضع راهن ومعه تكرست مواقع اليمين السياسي. وما يمثله من توسع بارز في عالم (المصالح والمواقع). ولكن الازمات الاقتصادية التي تعرض لها النظام الاقتصادي في العالم ـ وتوالي تلك الازمات ـ عرضت تلك المعادلة لكثير من الاهتزازات السياسية والاجتماعية، واصبح (اليمين السياسي) في حالة استنفار لكل قواه وذلك بغية تحقيق هدفين في آن واحد: معالجة تفريعات الازمة الاقتصادية وتحييد اثارها السياسية والاجتماعية من جهة والمحافظة على موقع الهيمنة السياسية من جهة اخرى. وموضوعنا في هذه الحلقة يتلاقى في بعض جوانبه مع الهدف الاخير الذي يتوخى (اليمين السياسي) تحقيقه في كثير من اقطار العالم العربي والاسلامي.

موقع الحركة الاسلامية في دورة الصراع العالمي:

● هذا الصراع العالمي بين القوى التي تقف لصالح الحفاظ على (الوضع الراهن) من جهة والقوى التي تطالب (بالتغيير) من جهة اخرى، ما موقع الحركة الاسلامية منه؟ وهل تقف الحركة الاسلامية في صف المنادين بضرورة الحفاظ على (الوضع الراهن) ام في صف المنادين بضرورة (التغيير)؟ وعلى افتراض ان الحركة تقف في الصف الاول فهل يجوز ان نصنفها على انها من قوى (اليمين السياسي)؟ وعلى افتراض ان الحركة تقف في الصف الثاني فهل هي اذن من فصائل (اليسار)؟ في الحقيقة الذي يتابع نشريات الحركة وادبياتها لا يجد اجابات واضحة عن هذه الاسئلة مما يدلل على ان الحركة تعاني من خلل كبير في (نظام المفاهيم) الذي يحكمها، اما على مستوى الممارسة فان الخلل اوضح، فبرغم ان الحركة تنادي (بتغيير) النظام العالمي الا انها ـ عمليا ـ تصطف سياسيا مع كل قوى المحافظة على (الوضع الراهن). هذه (الثنائية الحادة) في عُمْلة الحركة اصبحت ثغرة واسعة لاختراق الحركة والهيمنة عليها وتحديد

مساراتها السياسية والاجتماعية فيما يصب لصالح مشاريع (اليمين السياسي) دون اي تمكين لمنهج الدين على الطريق، حتى اصبح اقطاب (اليمين) يعتبرون الحركة على انها ضمن (رفقاء السفر) في القطار الواحد.

● والمشكلة هنا تنصب على محورين: اولهما ان معظم قادة الحركة الاسلامية المعاصرة هم من (الحرس القديم) الذين يتميزون بحساسية مفرطة بل اكاد اقول (باثولوجية) ازاء الحركات الجديدة المطالبة بالتغيير والتجديد في النظام العالمي ولذا نجد ان معظم تلك القيادات تعاني من (اغتراب) حتى في (قواعدها) التي بدأت تتعرض لرشحات من الفكر العالمي والاسلامي الجديد. وثانيهما ان الحظيرة الاسلامية تعاني من قصور سياسي بارز على مستوى الوعي وبالتالي الممارسة . . حل المشكلة في محورها الاول يتطلب تغييرا جذريا للقيادة في الحركة بحيث تتمخض عن قيادة جديدة اكثر انسجاما مع مستجدات المرحلة الحالية التي يمر بها العالم، وحل المشكلة في محورها الثاني يتطلب رفع الكفاية السياسية للحركة من خلال الارتفاع بمعدلات الوعي السياسي فيها وهي معدلات متدنية في الوقت الحالي، اما اذا ظلت الامور على ما هي عليه في (قيادة). الحركة وبالتالي (مناهج العمل) فيها، فان موقع الحركة في دورة الصراع العالمي لن يتجاوز ان يكون ضمن منظومة (اليمين) عالميا والتي نجزم انها لا تتوخى تحقيق اي مقصود من مقاصد الاسلام العظيمة.

● غير انه في واقع الامر لا نستطيع ان ننكر عملية (الفرز) الحاصلة في اطار الحركة الاسلامية المعاصرة بين جناحين: الاول تقليدي والثاني تجديدي. يرى الاول ضرورة الحفاظ على (الاطر الحالية) في الفكر والممارسة، ويرى الثاني ان (الاطر الحالية) لم تعد كافية او ملائمة لتغطية نفسها سياسيا او تثميرها حركيا، ويتدافع الجناحان في تحديد موقع الحركة الاسلامية من دورة الصراع العالمي عبر مبادرات كثيرة ومتكررة دون ان يتمكن احدهما من (نفي) الاخر في الساحة مما يدلل على استمرار عملية (الفرز) التي اشرنا اليها انفا، ونظرا لغياب (المؤسسات السياسية) في الحركة الاسلامية وغلبة (الحرس القديم) فيها نجد ان (خطاب الحركة) السياسي والاجتماعي لا يزال مشدودا - رسميا - لحظيرة (اليمين السياسي) بينما التطورات التحتية في مستويات (القاعدة) تنبىء عن توجه نحو قوى (التغيير). هذا التقاطب الحاصل في اطار الحركة الاسلامية

بدأ يأخذ مساره الفكري والحركي - على مهل ودون تعجل - وقد يتمخض عنه في المستقبل القريب او البعيد (توليفة او تركيبة) بين (الاطروحة) الحالية للحركة و (نقيضها) اذا اردنا - لغرض المناقشة فقط - توظيف (هيجل) في القضية محل النقاش.

نجوم المال وتحديد مسار الحركة:

● ولان الحركة لم تحدد حتى الان موقعها في الصراع العالمي والمنعكس على الاقطار والسياسات القطرية، نلاحظ انها عرضة لكثير من الرياح القادمة من شتى الاتجاهات. ومن اخطر الاتجاهات التي تتعرض لها الحركة الاسلامية اليوم في العالم العربي - بالاخص - هو هذه النافذة المفتوحة والمشرعة بينها وبين قطاع يتنامى من (نجوم المال والاعمال) وهي معادلة في العلاقة نرى انها ستضر الاتجاهات المنهجية للحركة، واخطر ما في هذه العلاقة هو (المال) كقوة مرجحة في نهايات التداول والتباحث، فالحركة بحاجة ماسة اليه و (نجم المال) يبذله - اي نعم - ولكن ضمن منظورات سياسية واجتماعية لقوى (الوضع الراهن) والمحافظة عليه، وهذه نقطة يجب الا تخفى على الطرف الاخر من المعادلة والذي هو الحركة، ومن الملاحظ - في الاونة الاخيرة - ان (نجم المال) اصبح يتمأسس - اي يتحول الى مؤسسة - ضمن الحركة من خلال (المؤسسات المالية الاسلامية) الحاوية لاموال الفئة العريضة من الاسلاميين الذين ابوا ان تتدنس اموالهم الخاصة بشبهات الربا. واصبح (نجم المال) ومن خلال (المؤسسة المالية الاسلامية) يتحرك لصياغة مسار الحركة (من بُعد) واحيانا من قرب وفق منظورات سياسية واجتماعية لا تلتقي بالضرورة ومقاصد الحركة الاسلامية. ولا نعتقد انا نكشف جديدا اذا قلنا ان فئة (نجوم المال) هي من ركائز (اليمين السياسي) ومن دعامات الوضعيّات الراهنة - على علاتها - في العالم العربي ومن القوى المضادة للتغيرات الجوهرية في (النظام العربي) الحالي وذلك لانها فئة مستفيدة ومتمصلحة كثيرا ماليا وموقعيا ولا ترغب في رؤية وسماع اي شيء يعرض (المشهد الحالي) لاية اهتزازات، قد يعترض معترض فيقول ان بعض (نجوم المال) يشاركون - على صعيد الاشواق والاماني والسلوك الفردي. الحركة الاسلامية فيما

تروم تحقيقه، ونقـول: لا ضير ان شـاء الله ولكن الخطورة هنـا ان فئة (نجـوم المال) تحكمها اعتبارات سياسية واجتماعية وبروتوكولية وادبية كلها تصب في النهاية في مصب واحد (السيولة) وهي اعتبارات قد لا تكون ضرورية لسواد المسلمين الذين اووا ونصروا الاسلام والحركة الاسلامية (ساعة العسرة). ومن الملاحظ ـ مؤخرا ـ ان (نجوم المال) اصبحوا يمثلون ثقلا تنظيميا ومعنويا في اطارات الحركة الاسلامية بحجة تعاطفهم معها وبحجة حاجة الحركة لمعوناتهم وهباتهم وغير ذلك من التسهيلات الدبلوماسية للحركة. ونحن لا ننكر على الحركة استعانتها بهذه الفئة او غيرها واستنصارها بكل من يقدم النصرة، ولكن هذا شيء وان تتحول هذه الفئة الى (جماعة ضغط) ضمن (قيادة الحركة) شيء اخر تماما، ان المعلومات التي تتجمع لدينا ان بعض نجوم المال اصبحوا يشرفون على ما ينشر وما لا ينشر في مجلات الحركة او اعلامها، اكثر من ذلك بات بعضهم يفرض تحليلاته للازمات والتطورات التي تعيشها الاوطان الاسلامية لا بل ان بعضهم حاول التدخل في صياغة الخط السياسي للجهاد الافغاني وفق منظورات سياسية واجتماعية لا نعتقد ان المجاهدين الافغان يقرونها. هذا الدور المتنامي لنجوم المال في اطار الحركة الاسلامية ومن خلال (المؤسسات المالية الاسلامية): بات يعرض الاتجاهات المنهجية في الحركة لكثير من عوارض الاندثار وحُول لجر (التنظيمات الاسلامية) الى معارك جانبية و (حروب وكالة) تخدم نجوم المال والافلاك السياسية والاجتماعية التي تنتظم موضوعياً حركتهم اليومية. ان تهميش دور (نجوم المال) في قرار الحركة اصبح اليوم ضرورة للحؤول دون تحويل الحركة الى ناد لرجال الاعمال مع كامل الاحترام والتقدير للجميع.

الموقف المزدوج من قاعدة

«الرجل المناسب في المكان المناسب»

المناداة بها خارج التنظيم ومحاربتها في داخله

ابو ذر الصحابي: متواضع الثقافة والاهلية والمنشأ:

● تؤكد الروايات ان ابا ذر الصحابي جاء يوما الى رسو الله ﷺ وقال له: ولني يا رسول الله. فقال له رسول الله ﷺ: ما لك وهذا ؟انّك رجل ضعيف ولم يوله. وجاء عمرو بن العاص فطلب الامارة من رسول الله ﷺ فولاه. ونسأل: ما الذي جعل ودفع رسول الله لان يمنع الامارة عن ابي ذر الغفاري وهو اصدق في ايمانه من اقلت الارض ـ كما ورد في حديث شريف ـ ويمنح الامارة لعمرو بن العاص، وكلاهما صحابيان تربيا في حجر النبوة ؟ الجواب: ان للامارة مؤهلات بعضها ذاتي وبعضها الاخر موضوعي، اما الذاتي فهو الثقافة والاهلية العامة. ونقصد بالثقافة الاحاطة العامة والالمام الواسع بمجريات الواقع وملابساته وتطوراته والإطّلاع على قابليات الامور وتوجهاتها، وكل هذا لكي يتحصل، يتطلب امورا كثيرة، منها القدرة على التتبع الثقافي بمعنى تتبع الاحداث وقدرة تحليلها وتوظيفها اسلاميا. ونقصد بالاهلية الملكات الشخصية للتأثير على الناس ومطارحتهم ومحاورتهم وتوجيههم الوجهة المطلوبة. اما المؤهلات الموضوعية فيدخل فيها عدة اعتبارات من ضمنها المنشأ الاجتماعي والخلفية الاجتماعية والعصبية التي تنسج حولها كما يقول ابن خلدون في المقدمة. ومن الملاحظ احيانا ان المؤهلات الذاتية للقيادة والامارة تكون هائلة الحجم بحيث تغطي الضعف في شق المؤهلات الموضوعية الذي يدخل فيها اعتبار المنشأ الاجتماعي، وفي احيان اخرى تضعف المؤهلات الذاتية فتتضخم بالتالي أهمية المؤهلات الموضوعية وتزداد من حيث كونها فاصلة في الامر.

● تأسيسا على ذلك نقول ان رسول الله ﷺ نظر وقدر، فوجد ان ابا ذر رضي الله عنه لا يصلح للامارة، لان المؤهلات الذاتية والموضوعية غير متحصلة فيه: فهو معروف بشدة تدينه واعتزاله للناس وقلة متابعته لشؤونهم وعدم اهتمامه بشأن الدنيا والزهد فيها. وكل هذه الصفات او بعضها ربما يكون محمودا على صعيد المقياس الايماني، غير انها ليست من الصفات المحمودة على صعيد المقياس السياسي للقيادة والامارة. هذه هي جوانب الضعف في المؤهلات الذاتية للصحابي ابي ذر رضي الله عنه اما الضعف في مؤهلاته الموضوعية فتكمن في الاساس في انه من قبيلة غفار وهي من القبائل المهينة في شبكة العلاقات القبلية، خاصة وانها تعيش على قطع الطريق والسلب والنهب للقوافل المتجهة الى الشام في رحلة الصيف. ولذا نجد ان ابار ذر بالفعل لا يصلح لها ـ اي للامارة ـ من كل الجوانب الذاتية والموضوعية، فلا يعقل ان يتولى شؤون الناس من يفتقر الى الاهلية لذلك دون اي تقليل من ملكاته الايمانية والعقائدية ـ فللسياسة ايضا مقاييسها وادوات فحصها. وبالرغم من ان عمرو بن العاص ـ في المقياس الايماني والعقائدي لا يبز ابا ذر رضي الله عنه الا ان رسول الله ﷺ قد ولاه الامارة لانه يتمتع بالمؤهلات الذاتية والموضوعية المطلوبة ولذا فان رسول الله عندما يؤكد ضرورة توسيد الامر لاهله في الحديث الشريف فان المقصود ليس البحث عن اشدهم تدينا بل اكثرهم صلاحية للمهمة المكلف بها، والصلاحية تدخل فيها المؤهلات الذاتية الثقافية والاهلية والمؤهلات الموضوعية المنشأ الاجتماعي والخلفية الاجتماعية والعصبية التي تنسج حولها كما يقول ابن خلدون. هذا هو واقع الامر الذي كرسه رسول الله ﷺ عندما منع الامارة عن ابي ذر ومنحها لعمرو بن العاص دون اي تقليل من مكانة الاول او انحياز لمواهب الثاني وكلاهما صحابيان نهلا من النبع الصافي مباشرة.

● هذا البعد الموضوعي للقضية الادارية والقيادية لم يتضح بعد لدى الحركة الاسلامية وتنظيمها، ولذا شاع لديها التركيز على شدة التدين كمؤهل للقيادة والامارة، مع ان رسول الله ﷺ من خلال ما اسلفنا لم يضعه هذا الموضع . ولا يعني الحديث عن المنشأ الاجتماعي للافراد، ومنهم الصحابي ابو ذر، ان التحليل الطبقي وارد في الاعتبار النبوي، لا ليس ذلك على الاطلاق، لكن ينبغي الاقرار ان لدى

الناس اعتبارات ليس من الحكمة تجاهلها خاصة في مجال الولاية والامارة والطاعة، ومن هذه الاعتبارات الثقافة والاهلية والمنشأ الاجتماعي، وهذا هو برأينا المنطق السياسي الذي كان يضبط حكم رسول الله ﷺ عندما منع الامارة عن ابي ذر ومنحها ابن العاص. ونسأل: هل من الصدف ان يختار الله سبحانه وتعالى رجلا من قريش لتكليفه بالبعثة ولا يختار رجلا من غفار كمثال؟ ان الامر بحاجة لتدبر وتأصيل دون اية حساسيات كالتي ترد بين الاخوة الاسلاميين في صفوف الحركة. ان النزوع السياسي البراغماتي في كثير من مواقف الرسول ﷺ حري بالدراسة والتحليل، وخاصة فيما يتعلق بتدبيره وتسييره للادارة والقيادة، وهذا ما ينبغي ان تعيه الحركة الاسلامية حق الوعي وتنزله في منزله المناسب عندما تدبر شؤون قيادتها وتسير امور ادارتها على ضوء التجربة الاسلامية الاولى في عصر ازدهارها لا على ضوء عهود الانحطاط والانحسار والتردي، التي لحقت سقوط بغداد وهجمة التتار والجمود الفكري والاجتهادي الذي تبع ذلك.

الحركة وقاعدة الرجل المناسب في المكان المناسب:

● تنادي عموم التنظيمات الاسلامية ـ وهي تنتقد الانظمة العربية والاسلامية ـ بضرورة وضع الرجل المناسب في المكان المناسب. ويتصدر بعض عناصرها حملات التطوير الاداري في بعض الاقطار، حيث يكثرون الحديث حول ضرورة التطوير والحاجة اليه بل واستراتيجيته واهميته. في مقابل ذلك نجد ـ في داخل اطارات الحركة ذاتها ـ اهمالا بالغا لكل الخطاب الاداري الذي تفشيه الحركة في الخارج وعندما نستعرض ادبيات الحركة ونشرياتها نجد انها تؤكد على شروط الولاية العامة وتنقد على ضوء ذلك الاوضاع العامة المحيطة بها في المجتمع الاوسع، في مقابل ذلك، وعلى صعيد الوضع الداخلي في التنظيمات الاسلامية، نجد تراخيا في التقيد بـ«شروط الولاية» وفلسفة القيادة الاسلامية التي كثيرا ما تتوسع المجالات والنشريات الحركية في الحديث حولها.

● ومن الملاحظات البارزة في تكوين الهيئات الادارية للتنظيمات الاسلامية انه كلما ارتفع بنا سلم الهيئة الادارية، تدنت الكفاية والمهارة والمراس والعبقرية، فالحركة

الاسلامية هي من الحركات القلائل التي يتكاثف فيها وجود الكفاءات في القاعد ويندر في القيادات ان لم نقل ينعدم. هذا الوضع المقلوب نتج طبيعيا خلال تجاهل الحركة التام للاصول العلمية والشرعية للادارة والقيادة. ثمة تنظيمات تؤكد على شدة التدين كمؤهل للقيادة فتجد المنافسة والمبارزة والمزايدة في هذا المجال بين الراغبين في الامارة او الولاية او المسؤولية على اي مستوى. وثمة تنظيمات تؤكد على الاقدمية والسبق في الدعوة فاقدمهم اولاهم بها. وتنظيمات اخرى تركز على العلم الشرعي لدى الراغب في الامارة، بينما هناك تنظيمات تهتم كثيرا بالمحن والبلاوي والمصائب وربما عدد السنوات التي قضاها في السجن. وفي رأينا ان هذه المقاييس - وحدها - لا تكفي كمؤشر على صلاحية فلان او علان للامارة او الولاية او المسؤولية على اي مستوى في التنظيم الاسلامي. ان واجبات القيادة العصرية اليوم متشعبة للغاية، بحيث لا يمكن ان يفي بها جميعها فرد مهما تشدد في تدينه. وتعمق في علمه الشرعي. ولذا فمن اضاعة الوقت البحث عن فرد يصلح لها - اي الامارة - مهما تكاملت فيه المؤهلات الذاتية والموضوعية على اهمية تكاملها فيه. ومن المهم اليوم ان يتمكن القائدمن بعدين اساسيين في حركته: اولهما بث روح الفريق العامل واشعار الجميع بأهمية الدور الذي يلعبونه ويؤدونه، وثانيهما قدرة الاستفادة من ذوي التخصصات والملكات الخاصة والمواهب، فالناس ليسوا سواسية على هذا لصعيد. ومن الملاحظ في التنظيم الاسلامي انه بالرغم من كثافة وجود الكفاءات والتخصصات الا ان القيادة - نظرا لفقر مؤهلاتها الذاتية والموضوعية على وجه العموم. غير قادرة على بث روح الفريق وكذلك - وبالضرورة - غير قادرة على الاستفادة من ذوي التخصصات والمواهب. ولذا نشأت في التنظيم الاسلامي الشلل والجيوب والفئات المتبرمة لعدم قدرة القيادة على توظيف طاقاتها فيما يعود بالنفع على عموم الجماعة. هذا من جانب، ومن جانب اخر نجد ان للقيادة ايضا شلتها وفريقها الخاص الذي تشكل ضمن هذه الظروف غير الصحية التي تعيشها الجماعات الاسلامية، ودون اي اعتبار لمعايير الكفاية والمهارة والمراس ولذا ديست قاعدة الرجل المناسب في المكان المناسب ضمن التنظيم الاسلامي ويكون بذلك قد استوى الحال بين الداخل المقدس والخارج المدنس.

● على الصعيد الاداري نستطيع القول بأن الحركة الاسلامية في حاجة لثورة في مفاهيمهاالادارية والقيادية، ثورة تستهدف تغيير نظرية العمل برمتها وتنعكس بالتالي على فكرة الادارة والقيادة والمؤهلات الذاتية والموضوعية لها. اضافة الى ذلك ينبغي الفصل بين الملكات والمواهب والعبقريات الفردية من جهة، وبين شدة التدين كنزعة يهبها الله لمن يشاء وتخف حدتها عند من يشاء سبحانه وتعالى، فلا ينبغي والحال هذه اعتماد شدة التدين كاداة فحص للنبوغ الاداري او القيادي، وحكم رسول الله ﷺ في توليه عمرو بن العاص والامتناع عن توليه ابي ذر الغفاري له دلالاته التي لا ينبغي ان تغيب عن الفاحص لهذه القضية. ومن الجدير بالذكر ان الحضارة الاسلامية في ايامها الذهبية في بغداد والاندلس ودمشق والفسطاط، استوعبت في ادارتها العامة وفي بعض المواقع القيادية فيها المواهب الفردية لغير المسلمين من ابناء الاديان الاخرى، ووظفتها لصالح الكيان الاسلامي القائم انذاك، وتتفحص الصورة اليوم فنجد ان الحركة الاسلامية - وهي قطاع صغير جدا من الامة - والتي تحمل المشروع الاسلامي وتبشر به غير قادرة على توظيف طاقات ابنائها في ادارتها على صغر وتواضع حجمها. ان هذا العجز يعكس خللا في المفاهيم وبالتالي خللا في الادارة المبنية على مفاهيم موغلة في الجمود والركود. ان من يتفحص مدخلات الحركة الاسلامية (in-put) من عناصر وكفاءات ومواهب وعبقريات شدها (المشروع الاسلامي) فاندفعت لخدمته ورهنت نفسها له، ويقارن ذلك بـ(مخرجات) (out-put) الحركة من عمل وفعاليات وادوار، اقول من يفعل ذلك، يلحظ تباينا كبيرا بين المدخلات والمخرجات بمعنى ان المخرجات ينبغي ان تكون افضل بكثير مما هي عليه الان. السبب في رأينا يكمن في (ادارة الحركة) وتخلفها وعدم مقدرتها على مواكبة هذا الكم الهائل من المدخلات، وهي اشكالية مالم تحسم فهي حكم بالاعدام بطيء على الحركة والخير الكثير المذخور فيها.

هل تكفي الشعبية والجماهيرية لبلوغ المقاصد الاسلامية؟

ضرورة وضوح نظرية العمل وبرنامج التحرك وبلورة الوسائل الملائمة

●تناقلت وكالات الانباء العالمية نتائج الانتخابات النيابية الاخيرة في الاردن وركزت في تحليلاتها على حيازة التيّار الاسلامي هناك على نسبة كبيرة من المقاعد النيابية. وذهبت وكالات الأنباء مذاهب شتى في تحليل نجاح التيار الاسلامي هناك. : منها من اخذ يحذر وينذر يُحرِّض ضد التيار ومنها من توغل في سرد الاحتمالات السياسية التي قد تنجم عن ذلك ومنها من رشح (الاخوان المسلمون) هناك لأدوار تفوق مقدراتهم وتتخطى رؤاهم الفعلية وأوضاعهم التنظيمية. وأفردت اذاعة (لندن) عدة دقائق في التعليق على دور التيار الاسلامي وبالأخص (الاخوان) هناك وتنامي الحالة الاسلامية في الاردن بلغة لا تخلو من التخويف من التيار والتحريض عليه.

● على صعيد الحركة الاسلامية عموما و (الاخوان) خصوصا برز التفاؤل المفرط ـ كالعادة ـ وأخذت نشريات الجماعة تبني آمالا عريضه وتؤكد (نضج الجماهير) ووعيها وتوجهها نحو الاسلام والتيار الاسلامي وتوغل وتندفع نشرية أسبوعية تمثل (الاخوان) لتدلل على (وعي الجمهور الاردني) فتقول : [ومن دلائل وعي الجمهور الاردني وجديته ونضجه انه لم تنجح من النساء المرشحات الاثنتي عشرة ولا مرشحة واحدة]. انتهى. وهذا حكم متعجل وقاصر سياسيا ما كنا نود ان تقع فيه المجلة الاسلامية الاسبوعية خاصة وان فيه موقفا يخلو من الكياسة في موضوع الحقوق السياسية للمرأة، مع وضع نقطة في الاعتبار وهي أن (الصوت النسائي) يشكل جزءا اساسيا من قاعدة التيار الاسلامي في معظم جامعات الوطن العربي والاسلامي. المفروض أن تفكر الحركة الاسلامية ـ ومنها بالطبع الاخوان ـ في تأسيس حركة نسائية اسلامية واعية ومستقلة ومستنيرة ومتحركة لتنشط سياسيا واجتماعيا، لا ان تصدر منها

تعليقات سلبية كالتي وردت والتي ذكرناها انفا. ولو اخذنا ذلك التعليق على علاته ماذا نقول حول (وعي الجمهور الباكستاني) اذن بعد انتخابه للسيدة بي نظير بوتو ؟

● في الاربعينات ارسلت المخابرات البريطانية جيمس هيوارث دن DUNNE J.H. الى مصر تحت غطاء مراسل لاذاعة لندن (B.B.C) في القاهرة وذلك ليكتب تقارير ميدانية عن نشاط وكثافة وتنظيم الاخوان هناك ويقول في احد تقاريره انه بين كل ثلاثة يمشون في شوارع القاهرة سنة ٤٦ ـ ١٩٤٧ يكون احدهم من الاخوان او مؤازرا لهم، ونسأل: اين ذهبت هذه الجماهيرية بعد سنوات قليلة اي في عام ١٩٥٤ ؟ ولماذا لم يتحرك هذا الجمهور للدفاع عن الاخوان في محنتهم التي طالت واستطالت حتى عام ١٩٧٠ ؟ الخطأ ـ في رأينا ـ لم يكن من الجمهور بل كان من الاخوان الذين (اساؤوا تقدير الموقف وتفريعاته). وسوء تقدير الموقف عملية ـ للاسف الشديد ـ متكررة في تاريخ الاخوان النضالي والجهادي ولقد تحملوا نتائج ذلك دون ان يتمكن احد من تركيعهم ولله الحمد. غير اننا من جانب اخر نقول ان لسوء تقدير الموقف في الحركات السياسية والعقائدية دلالات خطيرة ينبغي التوقف عندها وفحصها بشيء من الموضوعية والمكاشفة ومنها:

١ ـ شعبية او جماهيرية الحركة لا تعني على الاطلاق اهمالها في اعتبار المعطيات السياسة والاجتماعية الاخرى وهو اهمال صدر للاسف اكثر من مرة تاريخيا في سجل الاحداث التي شارك في صوغها الاخوان. ان الاعتماد على الشعبية والجماهيرية مع اسقاط القيمة السياسية والاجتماعية للمعطيات الاخرى من شأنه ان يورط الحركة ـ اية حركة ـ في زوايا حادة تقل فيها الخيارات المتاحة ومن مصلحة الحركة ـ اي حركة ـ ان توسع من الخيارات المتاحة امامها لا ان تضيق على نفسها سياسيا. ونقصد بـ(المعطيات الاخرى) التالي كمثال: موقف الانظمة والقوى الاجتماعية الاخرى من الحركة، وتوزيع القوة والنفوذ في المجتمع السياسي الذي تتحرك ضمنه الحركة، ووجود حلفاء او عدم وجودهم خارجيا، وغير ذلك من العوامل التي لا ترتبط مباشرة بالجمهور او بقاع المجتمع السياسي.

٢ ـ شعبية او جماهيرية الحركة لا تحل في ذاتها مشكلة (نظرية العمل) اذ لابد لحركة شعبية كالحركة الاسلامية من (نظرية عمل) تشكل الاطار النظري المرجعي للحركة والى بروز منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه تحلل الاوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم.

وقد يخلط البعض فيقول ان (الدين الاسلامي) هو نظرية الحركة الاسلامية فلماذا المناداة بذلك ؟ وفي رأينا ان هذا تعبير يعوزه الدقة، فالدين اشمل من النظرية وان كانت النظرية ـ بمعناها العام ـ جزءا من الدين. اقصد ان الدين من حيث هو جملة من التعاليم والاوامر والنواهي وغير ذلك لا يزود الحركة الاسلامية بما يمكن ان نسميه بالنظرية ولكن بالامكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين. (النظرية) بكلمة اخرى مضمنة في الدين وهي لكي تظهر وتتضح في حاجة الى استنباطها وفصلها عن (النص) الديني وعرضها من حيث هي النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ. هذه قضية مهمة للغاية لا يدركها الا قليل من الناس، واهميتها تكمن في هذا (الضياع الحركي والسياسي) الذي تعاني منه الحركة الاسلامية والاحداث من حولها تتلاطم وتحار في تحليلها وفهمها واستيعابها (لغياب النظرية) فتتبنى تحليلات وفهومات المدارس الفكرية الاخرى التي قد تكون مدارس مناقضة للدين في رؤيتها الاجتماعية والكونية.

واستنباط النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ من (النص) الديني وفصلها عنه وعرضها وتوضحيها ورص وشرح مفاهيمها ومصطلحاتها في بناء فكري متناغم وموحد، هذه العملية من التنظير في حاجة لجهد جماعي غير بسيط على الحركة فيما نعلم ـ والله اعلم ـ ان تعني بتنظيمه.

٣ ـ كذلك نقول ان شعبية او جماهيرية الحركة لا ينبغي ان تدفعها للصد عن باقي الفرقاء في الطيف السياسي والاجتماعي واهمال (قلم الاتصال) في التحرك والعمل. نقول ذلك من منطلقين: اولهما مبدئي وثانيهما براغماتي، فمن منطلق مبدئي لا يعقل ان تبشر الحركة الاسلامية ببديل عالمي وكوني مثل الاسلام ومع ذلك تهمل بناء اية علاقات سياسية واجتماعية مع القوى السياسية والاجتماعية الفعالة العاملة والناشطة في العالم من احزاب ونقابات وجماعات ضغط واقليات وقوميات وملل وطوائف

وطرق. ومن منطلق براغماتي نقول ان الشعبية والجماهيرية لا تختلف في مضمونها عن لعبة (الكراسي الموسيقية) وهي لعبة تتطلب (حاسة سمع) مرهفة واقتدارا عظيما في (رشاقة الحركة ولياقتها) ربما خطوة الى الامام وربما خطوة الى الوراء، فمن يتمتع بذلك سيجد الكرسي الذي يجلس عليه في الحلبة الدائرية ومن يصم اذانه ويتثاقل في حركته سرعان ما يجد نفسه خارج الحلبة وبلا كرسي أيضاً.

٤ ـ ان العمل السياسي السليم له قواعده وضوابطه واصوله ومعادلاته وليست الشعبية والجماهيرية الا احد مكوناته، ولو حاولنا ان نحدد مفهومنا للعمل السياسي السليم لقلنا أنّه يتكون من ثلاثة عناصر: تنظيم + فكر + جمهور، اي عمل تنظيمي وعمل فكري وفي وسط جماهير والتي هي مادة العمل السياسي. لكن كيف تتفاعل هذه المكونات الثلاثة ؟ ومن له الاولوية والاسبقية والتقديم: التنظيم ام الفكر ام الجمهور ؟ هذه معضلة يواجهها معظم الناشطين سياسيا. لكن هناك حقيقة علمية وتجريبية تؤكد انه لابد من الموازنة بين هذه المكونات الثلاثة(فالتنظيم بلا فكر ولا جماهير هو عبارة عن اعيرة نارية تطلق في الهواء، فهل تصيب هدفا اعيرة كهذه ؟ اشك في ذلك. وفكر بلا تنظيم ولا جماهير مثل حزمة من الورد تضعها على قبر فلا هي اسعدت صاحب القبر ولا هي افرحت واحدا من الاحياء. وجماهير بلا فكر ولا تنظيم كالهشيم الذي تذروه الرياح في كل اتجاه) لذلك لابد من مقومات تضبط التفاعل بين المكونات الثلاثة وعدم الركون لمكون واحد ولو كان كل الجمهور فلعبة (الكراسي الموسيقية) ـ في رأينا ـ ماضية في عالم السياسة حتى يوم الدين.

٥ ـ اذا كانت الحركة تعتمد على الجمهور لتلبية حاجتها للاسناد السياسي في لحظات تاريخية معينة، فيجب الا يغيب عن الحركة حاجة الجمهور لمن يقدم حلا عمليا لمشاكله، فهل في مقدور الحركة ان تقدم تحليلا علميا وموضوعيا لمشاكل الجمهور ؟ وهل في مقدورها ان تحدد الوسائل العلمية والعملية لحل تلك المشاكل ؟ وهل في مقدورها ان تعبىء سياسيا الساحة وتحركها في اتجاه الحلول التي تطرحها لتلك المشاكل ؟ كل هذه اسئلة مشروعة ومطروحة خلال التفاعل (الاوزموزي) بين الحركة والجمهور. ولا ينبغي ان تتصور الحركة ـ في حال شعبيتها وجماهيريتها ـ ان

الجمهور متيم بها (وتلفان بيها) كما يقول المقاماتي سعد البياتي، لا، جل ما هناك ان الجمهور يمنح الحركة فرصة تاريخية لخدمة قضاياه فان فاتت على الحركة تلك الفرصة فقد لا تتكرر الا بعد دورة من الاجيال المقبلة، هذا درس تاريخي مرت به كل القيادات والحركات السياسية والعقائدية في كل انحاء العالم منذ حضارة الاغريق مرورا بحضارة الرومان والمسيحية والاسلام وصولا الى حضارة (الثورة الصناعية) في الغرب و (الثورة الثقافية) في الصين والافلاك السياسية المرتبطة بالشيوعية في اوروبا الشرقية هذه الايام: المجر وبولندا والمانيا الشرقية وبلغاريا وهنغاريا والحبل على الجرار.

● من الخطأ الفادح ان تعتقد الحركة الاسلامية ان شعبيتها وجماهيريتها تصويت سياسي ايجابي) على كفاءتها واقتدارها القيادي، واخطر من ذلك ان تعتقد الحركة الاسلامية ان تلك الشعبية والجماهيرية ستستمر مهما تراخت في تحمل مهامها التاريخية. ثمة اشتراطات نظرية وعملية على الحركة الاسلامية ان تعيها حق الوعي في سبيل الحافظ على جمهورها وكذلك الحفاظ على المبادرة في التأثير فيه وقد حددنا بعضها في النقاط الخمس المذكورة اعلاه.

اشكالية العلاقات بين الجماعات الاسلامية العاملة في اطار الحركة

الفَرق بين الفرَق :

● من المؤسف التقرير هنا بان بوادر النزاع بين المسلمين $ظهرت في اليوم نفسه الذي توفي فيه رسول الله ﷺ ، ومن يقرأ المادة التاريخية المتوفرة في الطبري وابن الاثير وابن كثير وابن خلدون واليعقوبي والسيوطي وغيرها حول اجتماع (سقيفة بني ساعدة) الذي عقده صحابة رسول الله ﷺ بعد وفاته وبحثوا فيه امر خلافته ، نقول من يقرأ ذلك قراءة سياسية متوازنة ، لا يستطيع الا ان يتلمس بدايات النزاع السياسي في المجتمع الاسلامي الاول . ولا نريد الخوض في اجتماع السقيفة ودلالاته السياسية او نتوغل في تقييمه من الناحية السياسية ، لا من حيث طريقة انعقاد الاجتماع او الاطراف الذين حضروا وتصدروا أو الذين حضروا ولم يتكلموا أو الذين لم يحضروا ، وغير ذلك من التساؤلات المشروعة ، جل ما نريد ان نقرره هنا ان (تشكيل الفرق الاسلامية) رأى بداياته وارهاصاته في ذلك الاجتماع حيث ظهرت بوضوح امارات الفرز السياسي في المجتمع الاسلامي الاول .

● ودون الخوض في (حروب الردة) خلال خلافة ابو بكر رضي الله عنه ولا مقتل الائمة الخلفاء الراشدين عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وارضاهم اجمعين ولا موقعة (صفين) ، الا ان تلك الاحداث الجسام ، عززت من سريان عملية النزاع والفرز السياسيين ، في مجتمع كان يتحرك فيه صحابة رسول الله ﷺ والرواة الثقات لاحاديثه والقراء والكتاب الذين دونوا الحروف الشريفة في ذلك الزمن الشريف . ومع مقتل الامام علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه وتحول الخلافة الى (ملك عضوض) بمجيء معاوية ازداد الفتق في المجتمع الاسلامي وبدأت (الفرق) تتلمس ارضيتها العقائدية والدينية ، وتحول الخلاف السياسي الذي كان يتمحور - في الاساس - حول (احقية الخلافة) ، نقول تحول ليتسع ويشمل قضايا هي في (صلب الدين واصوله) وبذا تكرس النزاع وصار جزءا عضويا في تركيب الامة السياسي .

الجمهور متيم بها (وتلفان بيها) كما يقول المقاماتي سعد البياتي، لا، جل ما هناك ان الجمهور يمنح الحركة فرصة تاريخية لخدمة قضاياه فان فاتت على الحركة تلك الفرصة فقد لا تتكرر الا بعد دورة من الاجيال المقبلة، هذا درس تاريخي مرت به كل القيادات والحركات السياسية والعقائدية في كل انحاء العالم منذ حضارة الاغريق مرورا بحضارة الرومان والمسيحية والاسلام وصولا الى حضارة (الثورة الصناعية) في الغرب و (الثورة الثقافية) في الصين والافلاك السياسية المرتبطة بالشيوعية في اوروبا الشرقية هذه الايام: المجر وبولندا والمانيا الشرقية وبلغاريا وهنغاريا والحبل على الجرار.

● من الخطأ الفادح ان تعتقد الحركة الاسلامية ان شعبيتها وجماهيريتها تصويت سياسي ايجابي) على كفاءتها واقتدارها القيادي، واخطر من ذلك ان تعتقد الحركة الاسلامية ان تلك الشعبية والجماهيرية ستستمر مهما تراخت في تحمل مهامها التاريخية. ثمة اشتراطات نظرية وعملية على الحركة الاسلامية ان تعيها حق الوعي في سبيل الحافظ على جمهورها وكذلك الحفاظ على المبادرة في التأثير فيه وقد حددنا بعضها في النقاط الخمس المذكورة اعلاه.

اشكالية العلاقات بين الجماعات الاسلامية العاملة في اطار الحركة

الفَرق بين الفرَق :

● من المؤسف التقرير هنا بان بوادر النزاع بين المسلمين ؟ظهرت في اليوم نفسه الذي توفي فيه رسول الله ﷺ، ومن يقرأ المادة التاريخية المتوفرة في الطبري وابن الاثير وابن كثير وابن خلدون واليعقوبي والسيوطي وغيرها حول اجتماع (سقيفة بني ساعدة) الذي عقده صحابة رسول الله ﷺ بعد وفاته وبحثوا فيه امر خلافته، نقول من يقرأ ذلك قراءة سياسية متوازنة، لا يستطيع الا ان يتلمس بدايات النزاع السياسي في المجتمع الاسلامي الاول. ولا نريد الخوض في اجتماع السقيفة ودلالاته السياسية او نتوغل في تقييمه من الناحية السياسية، لا من حيث طريقة انعقاد الاجتماع او الاطراف الذين حضروا وتصدروا أو الذين حضروا ولم يتكلموا أو الذين لم يحضروا، وغير ذلك من التساؤلات المشروعة، جل ما نريد ان نقرره هنا ان (تشكيل الفرق الاسلامية) رأى بداياته وارهاصاته في ذلك الاجتماع حيث ظهرت بوضوح امارات الفرز السياسي في المجتمع الاسلامي الاول.

● ودون الخوض في (حروب الردة) خلال خلافة ابو بكر رضي الله عنه ولا مقتل الائمة الخلفاء الراشدين عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وارضاهم اجمعين ولا موقعة (صفين)، الا ان تلك الاحداث الجسام، عززت من سريان عملية النزاع والفرز السياسيين، في مجتمع كان يتحرك فيه صحابة رسول الله ﷺ والرواة الثقات لاحاديثه والقراء والكتاب الذين دونوا الحروف الشريفة في ذلك الزمن الشريف. ومع مقتل الامام علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه وتحول الخلافة الى (ملك عضوض) بمجيء معاوية ازداد الفتق في المجتمع الاسلامي وبدأت (الفرق) تتلمس ارضيتها العقائدية والدينية، وتحول الخلاف السياسي الذي كان يتمحور ـ في الاساس ـ حول (احقية الخلافة)، نقول تحول ليتسع ويشمل قضايا هي في (صلب الدين واصوله) وبذا تكرس النزاع وصار جزءا عضويا في تركيب الامة السياسي.

● ومن قرأ للشهرستاني وابن حزم والنوبختي وعبدالقاهر البغدادي وغيرهم يجد رصداً مركزاً لهذه (الفرق) التي تكاثرت وتعاظمت في مقولاتها وادوارها وآثارها على لحمة الامة ووحدتها الفكرية . . والعقائدية . . واذا كانت القضايا التي كانت سببا رئيسيا في نشوء هذه (الفرق) مصيرية وكبرى ، كقضية الخلافة والقيادة السياسية للامة ، الا ان تطور الصراع السياسي ومستجداته وتفريعاته الاجتماعية والعنصرية ، ادت الى تعقيد الاشكالية وتقعيد حالة النزاع والصراع دينيا وقوميا وقبليا ، وتفريع القضية للحديث عن ماهية كلام الله تعالى وصفاته ، وهل يرى في الاخرة ام لا يرى وكيفية استوائه على العرش وهل يكفر مرتكب الكبيرة ؟ ودار كلام كثير بين (الفرق) حول نبوة النساء وحول النجوم والفقر والغنى والبقاء والفناء والنفس وخلق الله تعالى للمخلوقات والقدر واعجاز القرآن والاستطاعة وقدم القرآن وغير ذلك من التفصيلات والدقائق ، التي اختلف عليها ليصب مزيدا من الزيت على قضية النزاع السياسي المتمحور حول قضية (الخلافة) ولمن تكون ؟ والمشكلة الاخطر في خلاف (الفرق) انه تحول الى صيد ثمين للتوظيف السياسي من طرف السلط السياسية التي تعاقبت على الامة ، وفي الاجمال نؤكد ان حصيلة الامة الاسلامية من الخلاف التاريخي الذي استعر بين هذه (الفرق) كان مزيدا من البلبلة والشتات والفرقة والضعف والهوان والانهيار الذاتي الذي مهد للسقوط الكامل لعواصم الاسلام ومراكزه الثقافية والفقهية والسياسية .

الجماعات السلامية المعاصرة: هل تعيد الكرّة ؟

● برغم اختلاف الظروف السياسية والثقافية والتاريخية والحضارية والزمانية والمكانية الا ان هناك تخوفا مشروعا بدأ يفرض نفسه على المراقب الاسلامي يتلخص في التساؤل التالي : هل تتحول الجماعات الاسلامية المعاصرة الى (فرق دينية) كالتي الحمنا في عجالة الى تاريخها ؟ ارجو الا يحدث ذلك لان فيه الموت المحقق (للمشروع الاسلامي) الذي حملته تلك الجماعات منذ ما يزيد على نصف قرن من الزمان ، وقدمت من اجله الغالي والنفيس ، وحزت في سبيله اعناق الرجال القلائل الذين لا يجود بهم الزمان ولا المكان ، غير ان ثمة معطيات كثيرة تدفعنا لطرح هذا التساؤل المخيف ، وهي معطيات تؤكد اوجه الشبه بين (الجماعات) و(الفرق) التي ذكرنا :

اولها تركيز الجماعات على (الخطاب الديني) المحض وتفريعاته وعرض الاسلام من حيث هو شعائر وقيم وتكاليف فردية وطريقة للخلاص الاخروي والتغاضي والتعامي عن كون الاسلام نظاما توزيعيا عادلا للسلطة والثروة وكافة ما يتفرع عن ذلك المفهوم الاساسي والجذري ، باختصار تقول في المعطى الاول ان الجماعات الاسلامية ركزت على (الخطاب الديني) واهملت (الخطاب الاجتماعي) : وبذا صارت اقرب الى (الفرقة الدينية) منها الى (الحركة الاجتماعية) .

وثانيها ، ان لكل جماعة (شيخا) او (وتدا) كما كانت (الفرق) تسميه والافراد في الجماعات - مهما تسلحوا بالعلم الشرعي والوضعي - انما يستمدون مكانتهم الادبية والمعنوية بمدى قربهم او ابتعادهم عن (الشيخ الوتد) . هذه التركيبة التراتبية اضرت كثيرا بالاوضاع الثقافية والفكرية في الجماعات الاسلامية ووضعت كل خيوط (التكوين الايديولوجى) في يد (الشيخ الوتد) ومن يحوم حوله دون اية معيارية موضوعية في الثقافة والاهلية . وبذا تحولت الجماعات - او كادت - الى (طرق) على صعيد الفكر والرأي فما يقوله (الشيخ الوتد) ينبغي ان يكون صحيحا ، مما اعاق كثيرا عملية الحراك الفكري داخل الجماعات وكرس كل مظاهر الخمول الثقافي فيها للاسف .

ثالثها ، ان الخلافات النظرية بين الجماعات تدور حول مواضيع لا علاقة لها (بالشأن العام) تماما كالخلافات التي كانت بين (الفرق) . ومن يتابع نشريات الجماعات (الخاصة والعامة) اي التي توزع فقط على الاعضاء والتي توزع على عموم الناس ويرصد حوار (الكراسات) بين الجماعات و(الأوتاد) في الاغلب يصل الى ما وصلنا اليه .

رابعها ، ان الجماعات - تماما كالفرق -
بدأت تتضخم في كمها وتتكاثر بشكل (اميبي) في عددها مما اضر كثيرا بهيبة الاسلام من حيث كونه دين وحدة وتوحد ولحمة وتلاحم .

● الا ان الذي يخفف من حدة هذا التساؤل تباشير جملة من المعطيات التي بدأت تفصح عن ذاتها بعد الخضات الفكرية والسياسية التي مرت بها بعض ولا اقول كل الجماعات . وتتركز هذه المعطيات في حرارتها وتدافعها في (قواعد) الجماعات اساسا وبعض الشرائح

القيادية ، وان كانت الاخيرة لم يتبلور بعد موقفها بالصورة التي تمكننا من الركون الى رأي محدد بشأنها . ونوجز هذه المعطيات الايجابية بالنقاط التالية :

اولاها ، ان القواعد بدأت تتعرض ـ في اطار الانفجار المعرفي الذي يميز هذا القرن ـ لرشحات فكرية وثقافية اسلامية وغير اسلامية دفعتها للاقبال على (الخطاب الاجتماعي) ومبرراته العقائدية والشرعية وعدم الاكتفاء بالتتلمذ على (الخطاب الديني) . وهذه نقلة نوعية في قواعد الجماعات في طريقها الى التبلور برغم العسف الثقافي الذي تمارسه بعض القيادات في بعض الجماعات .

ثانيها ، ان مكانة (الشيخ الوتد) بدأت ـ نظرا للتحديات الفكرية والثقافية المتزاحمة في قرننا هذا ـ تتعرض لاختبارات كثيرة ومتتابعة سلبته الصورة الرمزية الكاريزمية الغامضة التي كان يتعيش عليها معنويا وادبيا لدى القواعد ، بما ادى الى بدايات متواضعة للانفراج الايديولوجي في الجماعات الاسلامية الذي ـ وبشيء من الضغط والخض في الداخل والخارج ـ ربما يبلور القابليات الايجابية في تلك الجماعات .

وثالثها ، ان القواعد بدأت ـ بفعل المعايشة اليومية ـ تهتم بالشأن العام والقضية العامة وتتساءل عن جدوى التوغل في الخلافات الفقهية التي لا علاقة لها بالحركة اليومية للحياة .

رابعها ، ان ثمة شعورا لا يتم التصريح به الا لماما بين القواعد عن جدوى هذا الشتات الحركي الاسلامي الذي تعيشه الجماعات .

نقترح : الاسلامية الدولية

● من الثابت تاريخيا ان رسول الله ﷺ كان يوظف كافة الوسائل والفنون التنظيمية في الحرب والسلم التي يبتدعها الروم والفرس انذاك لصالح الاسلام ، وحفرة (الخندق) حول المدينة المنورة بعد مشورة سلمان الفارسي انما كان عنوانا لذلك . وخلال خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه تم استعارة تنظيم روماني لتوزيع الاعطيات ، ويثبت من ذلك ان الاسلام لا يمنع الاستفادة من تجارب الاخرين ولو كانوا في حرب معه ، وتأسيسا على ذلك

نقول ، إن على الجماعات الاسلامية ان تدرس تجارب الحركات العقائدية والسياسية والاجتماعية الاخرى ، ولو كانت غير اسلامية ، لتستفيد من تجاربها من خلال توظيفها لصالح (المشروع الاسلامي) . ومن الحركات الجديرة بالدراسة والتتبّع (الحركة الاشتراكية بكافة مدارسها وفصائلها وتنظيماتها) باعتبارها حركة عقائدية ومنهجية وشمولية . نقول من المفيد دراسة الخلافات النظرية والاشكال التنظيمية والانظمة السياسية التي اقامتها تلك الحركات واستخلاص النتائج من كل ذلك على اعتبارها تجربة بشرية كتجربة الفُرس التي استفاد منها رسول الله ﷺ في حفر الخندق وتجربة الرومان التي استفاد منها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تبنيه لنظام (الاعطيات) الروماني .

● في القرن التاسع عشر ازدهرت في المانيا الفكرة الاشتراكية . فقد اسس فرديناند لاسال سنة ١٨٦٣ اول حزب اشتراكي في المانيا ، وعلى يدليبنخت وبيبل ١٨٦٦ نشأ حزب ماركسي منافس ، وبرغم المفارق الفكرية بينهما فيما يتعلق بمفهومهما للدولة ودور الطبقة العاملة وشكل النضال الملائم لتلك المرحلة الا انه لم تأت سنة ١٨٧٤ اي بعد ثماني سنوات من نشوء الحزب الثاني الا وقد توحدا حرصا على (المشروع الاشتراكي) في المانيا . ولم تأت سنة ١٨٧٥ الا وفي المانيا (جماعات اشتراكية) كثيرة وبدأت تتنافس في الساحة وتحول التنافس الى تنازع وصراع اضر بالمشروع الاشتراكي العام ، فادركت الجماعات الاشتراكية خطورة هذه الوضعية فتلاقت ووضعت (برنامج غوتة) لضمان الحد الادنى من التعاون والتنسيق فيما بينها بالرغم من معارضة ماركس نفسه للبرنامج وقد كان وقتها في لندن ، لقد درس الاشتراكيون الالمان تجربة رفاقهم في فرنسا خاصة تجربة (الكومونة) ١٨٧١ واستخلصوا منها العبر وراجعوا برامج تحركهم على ضوئها وحققوا لذلك نجاحات كبيرة في المانيا نظرا لمرونة ويقظة حاستهم السياسية . وفي ١٨٨٩ ادركت معظم الاحزاب والجماعات الاشتراكية في اوروبا انه لا بد من التلاقي وتدارس اوضاعها والاتفاق على تأسيس (منبر ائتماري) للتشاور فيما بينها وتبادل المعلومات والاوراق والدراسات والتنسيق على برنامج (الحد الادنى) الممكن فكان ان تأسست (الاشتراكية الدولية) وهي منظمة قائمة حتى الان وتضم عددا كبيرا من الاحزاب الاشتراكية في انحاء العالم تلتقي في كونغرس عام كل سنتين للتشاور فيما بينها دون اي الزام . وقد افادت الحركة الاشتراكية كثيرا في العالم من هذا (المنبر) : اذ ساعد على تنظيم العلاقات فيما بين جماعات الحركة واحزابها ومنظماتها

واثرى المنهج الحركي الاشتراكي كثيرا لكثرة التجارب التي هيأ لدراستها واستخلاص النتائج منها .

● فما الذي يمنع من قيام (الاسلامية الدولية) لتكون كيانا تعاونيا اسلاميا بين الجماعات الاسلامية ، ائتماري الطبيعة ـ افقي العلاقات وليس بذي ولاية آمرة كما اقترحت سابقا بعض الجهات الاسلامية في السودان على الا يكون هذا الكيان بديلا ولا موازيا لاي كيان او تنظيم اسلامي ، الهدف من وراء ذلك يكون التعارف وتبادل التجارب والتشاور النظري والعملي بين الجماعات الاسلامية والتعاون في مجالات العمل الاسلامي كافة . اما الوسائل فعقد اللقاءات العامة والمخصصة واقامة المؤتمرات حول شؤون الاسلام وقضايا المسلمين وتبادل الرسائل والزيارات وتكثيف الاتصال واجراء الدراسات والاهتمام برفع كفاية الاعلام الاسلامي وعقد الاتفاقات وتكوين النظم والمؤسسات المشتركة . ولماذا لا تتكون لهذا الكيان (الاسلامية الدولية) ادارة (هيئة مؤتمر ـ امانة دائمة ـ فروع . . الخ) ولماذا لا يتم تداول رئاسة دورات هذا الكيان بين الجماعات مرة في العام او في العامين مثلا ؟ لماذا لا تجرب الجماعات الاسلامية آفاقا واشكالا جديدة للعمل كالتي نطرح هنا ؟ فقد يكون في ذلك ترشيد للجماعات قاطبة وضخ لطاقاتها في مجري يفيد منه الاسلام والمسلمون في هذه المرحلة وفي المستقبل باذن الله ، لماذا لا تدرس الجماعات الاسلامية هذا الاقتراح دراسة جدية موضوعية ومنهجية ومحايدة ؟

مفهوم السرية في بناء الجماعات :
مناقشة عامة وتبيان لبعض آثاره

التأصيل المتداول عند الجماعات :

● يتداول معظم الجماعات الاسلامية بعض التأصيلات النظرية المستندة لبعض الادلة والنصوص الشرعية لتسويغ السرية في خطط البناء التي تتبعها . وتحرص بعض الجماعات على ترويج بعض الكتيبات بين انصارها لغرس هذا المفهوم فيما بينهم ومنها (السرية في دعوة الرسول) للشيخ علي محمد الزبيري و (دروس في الكتمان من حياة الرسول القائد) للواء الركن محمود شيت خطاب . وظهر منذ ثلاث سنوات كتاب نال المؤلف به درجة الماجستير من الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة يؤكد فيه مفهوم السرية في حياة المصطفى ﷺ ويؤسس على ذلك وجوب التزام الجماعات الاسلامية بالسرية لأنه على حد قوله : (السرية في العمل من أهم الخطوط التي رسمها ﷺ ليسير عليها الدعاة الى الله تعالى) . انظر حسين بن محسن بن علي جابر في كتابه (الطريق الى جماعة المسلمين) . ورغم القيمة العلمية للكتاب والجهد الطيب الذي بذله المؤلف في وضعه ، الا اننا بعد قراءته والتمعن في المبحث الذي عالج (مفهوم السرية) ص ٢٠٢ ـ ٢١٢ لا نملك الا ان نختلف معه حول الخلاصات التي استخلصها من الادلة والنصوص لتسويغ مفهوم السرية ، هذا مع التأكيد هنا بأننا نتفق مع المؤلف فيما ذهب اليه في كثير من فصول الكتاب الاخرى .

● يذهب القائلون بضرورة تبني (السرية) الى ان تنحصر (معلومات خطة العمل في محيط القيادة العامة للعمل) وضرورة ان يجهل الاشخاص بعضهم بعضا من حيث التكاليف والمهام وان يعلم كل واحد في العمل مهمته دون غيره فلا تخرج معلومات حول مهام عمرو الى زيد بحال من الاحوال ويؤكد الاخ حسين جابر في مؤلفه المشار اليه ان هذا الامر كان واضحاً في علاقة الرسول ﷺ بصحابته ودعوته (ص ٢٠٢) ويؤكد في الصفحة التي تليها ان احتفاظ الله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم كاملا في

السماء الدنيا ثم تنزيله شيئا فشيئا الى الرسول ﷺ والمؤمنين وهو ـ أي القرآن ـ يمثل (خطة العمل) للدعوة الاولى، دليل واضح ـ على حد قول الاخ حسين جابر ـ على وجوب احتفاظ القيادة العليا في الجماعة بخطة العمل ككل ثم انزالها الى القواعد بتدرج (وسرية كاملة). ويدلل ايضا على وجوب السرية بأن الرسول (كتم) فكرة هجرته الى المدينة وحصر (خطة العمل) في ذلك الامر ببضعة اشخاص من صحابته على رأسهم الامام علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وعبدالله بن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر وعامر بن فهيرة وعبدالله بن اريقط ويورد الاخ حسين جابر حفظه الله ورعاه عدة وقائع وردت في (البداية) لابن كثير تدلل على (كتمان) الرسول ﷺ و (سريته). ويخلص في (ص ٢١٢) الى القول بضرورة ان يتمسك الدعاة بالسرية لأنها (صمام الامان) خاصة في الجوانب التنظيمية اما الجانب الفكري والثقافي فهي ـ على حد تعبير الاخ حسين جابر ـ فهي (من الجوانب المعلنة في الاسلام).

مناقشة للتأصيل :

● ولنا الملاحظات التالية على هذا التأصيل :

١ ـ الملاحظة العامة الاولى التي ينبغي تأكيدها انه بالرغم من صحة الوقائع التاريخية التي تم الاستشهاد بها لاثبات (سرية) و (كتمان) الرسول ﷺ ،الا انه يجب ان لا يغيب عن بالنا (ظرف الاضطرار) لذلك وظرف كهذا لا يكفي أساسا لغيره من الظروف. ففي العهد المكي كان رسول الله ﷺ مضطرا للسرية لأنه كان يبشر بدين (جديد) كلية، دين له كتاب جديد وشعائر جديدة وتصور للكون جديد، ولأن هذا الدين الجديد يستفز قريشا وغيرها من قبائل العرب ومخافة ان يوأد في المهد كانت ضرورة السرية في التبشير أول الأمر في دار الأرقم، اما ضرورة السرية في العهد المدني فكانت لطابعه الحربي المحض والذي يتطلب الكتمان والسرية وعدم افشاء المعلومات لئلا تتسرب للعدو. ولذا نقول : لا تصلح الوقائع التي تم الاستشهاد بها للاستدلال على وجوب السرية في بناء الجماعات

الاسلامية في عصرنا هذا للاسباب التي ذكرناها، ولأن الزمان غير الزمان والمكان غير المكان.

٢ ـ أما القول بأن القرآن الكريم ـ نزل مفرقا (أي تم تنزيله شيئا فشيئا) دليل واضح على وجوب احتفاظ القيادة العليا في الجماعة بخطة العمل ككل ثم انزالها الى القواعد بتدرج وسرية كاملة، فلا نجد له سندا في تفاسير القرآن الكريم. فلقد عدت الى تفاسير ابن كثير والقرطبي و (صفوة التفاسير) للصابوني و (صفوة البيان لمعاني القرآن) للشيخ حسين محمد مخلوف و (في ظلال القرآن) للمرحوم سيد قطب وبحثت عن الآية المعنية بتنزيل القرآن (مفرقا منجما) وهي آية ١٠٦ من سورة الاسراء (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وتفسيرها في كل التفاسير التي رجعت لها يقول : (أي انزلناه مفرقا لا جملة لتقرأه على الناس في تؤده وتأن وترتيل في التلاوة ليفهموه ويتيسر لهم حفظه وهو ينزل على حسب الحوادث والمصالح) ولم يذكر أحد من المفسرين حكاية ان القرآن هو (خطة العمل السرّية) التي يحتفظ بها الله سبحانه وتعالى في طور الدعوة الأول ولذا لا نجده سندا معقولا للاستدلال المذكور.

٣ ـ أما الاستدلال بكتمان الرسول ﷺ خبر هجرته الى المدينة فايضا يدخل في باب الاضطرار ولا نجده مبررا كافيا للقياس عليه في ضرورة (السرية).

ض المخاطر الحركية والعقائدية الناتجة عن السرية :

- يتمخض عن (سرية) التنظيم بروز (الادارة الحزبية) وهي جهاز يتضخم في ظل (السرية) ويضم اعدادا كبيرة من (المنفذين) و (اللائحيين) و (الموافقين دائما) و (الملتصقين). وتنشأ علاقة خاصة بين (القيادة) من جهة و (الادارة الحزبية) التي تضم هذه الانماط من الافراد. ولأن (الادارة الحزبية) - نظرا لتركيبتها وبالمواصفات. التي ذكرنا - لديها استعداد كبير لتنفيذ كل الاوامر والتوجيهات بلا نقاش ولا تمحيص تبدأ (القيادة) ترتاح لها وتكرس وجودها وتثبته ومن جهة ثانية تبدأ تضيق بالنقاش والحوار ومراجعة القرارات، بل وحتى بعملية (الشورى) وينشأ عن ذلك نزعة (الامر) و (الضبط والربط) و (التعليمات) و (التوجيهات) وغير ذلك من المصطلحات التي تروج ويكثر استعمالها في (الثكنات العسكرية). وبتضخم (الادارة الحزبية) المذكورة (وعسكرة العلاقات) بين (القيادة) و (القاعدة) تتضاعف الاخطاء دون رقيب أو حسيب.

- ينتج عن (السرية) شعور مؤكد ومستمر (بالعزلة) : العزلة عن الناس والواقع والمحيط والقضايا والمشكلات. هذه العزلة أو حتى (الشعور بالعزلة) أو (التميز) عن المحيط ينشأ عنها انحرافات كثيرة على صعيد الفكر والسلوك تؤثر سلبا حتى على (المشروع الاسلامي) الذي تحمله الجماعات الاسلامية. من أخطر نتائج هذه العزلة (الخمول الثقافي) اذ ينشأ عند الجماعات شعور غير مبرر (بالاكتفاء) الثقافي وبما يحدث ويستجد ويتلاطم في (الخارج) أي (خارج التنظيم) غير مهم وغير جدير بالتتبع والملاحظة ما دام التنظيم (بخير). كذلك من النتائج الخطيرة للعزلة نشوء ميولات طوباوية وفانتازية كهجرة المجتمع او الاستقالة من العمل الحكومي او رسم صورة في (المخيلة) للتغيير تتميز بالكاريكاتورية، أو التوغل في السذاجة لدرجة الذهاب لزيارة (رئيس جهاز مخابرات) وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر و (اقامة الحجة عليه!) وتنتهي الزيارة باعتقال الزوار وايداعهم السجن وغيرها من التصرفات التي تؤكد على (عدم فهم) الواقع كما هو. ثم ان العزلة يتولد عنها

شعور غير مبرر بـ (المقدس والمدنس) فداخل (التنظيم) مقدس وخارجه مدنس ولذا نجد عند (المنضوي) درجة وقابلية كبيرة (للشيزوفرانيا) في سلوكه وشخصيته : فهو في (الداخل) التنظيمي شخصية تختلف عن التي تتحرك في (الخارج)، وغير ذلك من الآثار التي تتمخض عن الشعور بالعزلة، على صعيد الفكر يتولد عن حالة العزلة شعور مؤكد لدى الجماعات (بالاستاذية) و (المعرفة) المطلقة لكل شيء واحتقار عام وعدم اكتراث بالمعارف المحيطة والمتخصصين الذين يتحركون خارج التنظيم.

٣ - وينتج عن السرية والتمسك بدواعيها عدم اشتراك القواعد مع القيادة في صياغة القرارات ووضع السياسات او مجرد الاطلاع على اللوائح والانظمة المعمول بها في (التنظيم) ولذا يتحول الافراد الى ركاب في طائرة لا يعرفون - عمليا - الى اين تتجه وكل ما عليهم الثقة بعبقرية ومهارة (الكابتن) وربط احزمة المقاعد والابتسام كعلامة للرضى والقبول.

٤ - السرية تلغي المعيارية الموضوعية في انتقاء العناصر للمسؤوليات الادارية والقيادية ولذلك نجد في الجماعات السرية كثيرا من العناصر غير الجديرة بالمهام والمسؤوليات الملقاة عليها وذلك ناتج من ارتياح القيادة الشخصي وغير الموضوعي لها، في مقابل ذلك يتم اهمال العناصر ذوي الامكانات القيادية والقابليات التنظيمية، يحدث ذلك لغياب المؤسسات التصحيحية في (التنظيم السري).

٥ - ينتج عن السرية ما يمكن ان نسميه بتخلف الحالة الثقافية في الجماعة، فالثقافة والفكر لا يزدهران الا في أجواء الحوار والنقاش والمطارحات والحالة السرية لا تسمح الا بالهمس و (المونولوج) والصوت الواحد والذبذبة الواحدة. ولذا تعد التنظيمات السرية (الصمت) من الفضائل ويتم تذكير (المنضوي) بذلك دائما عبر النصوص التي يساء تفسيرها سواء كانت من الكتاب الكريم أو الحديث الشريف، فالصمت المذكور في النصوص هو صمت المتفكرين المتأملين الدارسين لا صمت (الجهاد) فالمتفكر والمتأمل والدارس يتبع صمته بالحوار ووضوح الرؤية

والنقاش والقدرة على الافصاح بالرأي الرشيد اللبيب، أما صمت (الجهاد) فلا يتبعه شيء الا الصمت فالام يقود صمت كهذا؟ وهل يتوقع ان تزدهر الحالة الثقافية في جماعة صامتة؟.

٦ ـ لأن الجماعات اعتادت وألفت العسكرة في الاجواء السرية تنشأ لديها مشكلة الضعف في (العمل العام) الذي يقوم على المزاحمة الفكرية والتنظيمية والسياسية بين القوى المتعددة والمتباينة في الاتجاه. ولذا سرعان ما تحجم الجماعات السرية عن العمل العام وتسفهه بحجة أنه مضيعة للوقت والطاقة وبحجج اخرى كثيرة. أن الذي يألف ويرتاح ويأمن ويثق (بالفكر الواحد والصوت الواحد والنداء الواحد والتنظيم الواحد) يجد صعوبة كبيرة في الاتصال والتأثير بالقوى الأخرى والناس عموما.

٧ ـ الأجواء السرية في التنظيم تسهل عمليات (الاختراق) ولا تصعبها كما يعتقد البعض، لأن الاجواء العلنية أكثر مصداقية لاختيار المؤازرين من الاجواء السرية ولأن الأجواء العلنية هي المختبرات الحقيقية لانتقاء العناصر. ولذلك نجد أن كثيرا من الجماعات الاسلامية قد تم اختراقها من طرف عدد غير قليل من الانظمة السياسية المناوئة لها.

الموضوع في اطاره الارحب :

● حيث ان الموضوع الذي نناقش يتفاعل اليوم في محيط زماني ومكاني غير المحيط المكي والمدني، فمن المفيد وضعه في سياقه العصري لتكون بؤرة الصورة أوضح للقضية محط النقاش. فمن السذاجة ـ في اطار عصرنا المميز ـ بالمراقبة الالكترونية Electronic tagging ان تطمح جماعة ما لبناء نفسها وتكوين عناصرها ايديولوجيا وعسكريا ضمن نظرية (القضم فردا فردا أو موقعا موقعا) على ان يتم كل ذلك (سرا) فان معطيات العصر التقنية والادارية والمعلوماتية تجعل من ذلك امرا مستحيلا. ان (نظرية العمل) التي تستند في الاساس الى (السرية) وتراهن عليها ربما تنجح في

صناعة (النواة) أو شيء قريب من ذلك، لكنها بالحتم لا تستطيع تحقيق (التغيير) المرتجى بمعناه الكبير السياسي والاجتماعي والاقتصادي والعسكري والدولي. ثم ان هذه (النواة) سرعان ما تنكشف وتسحق أو يحدث لها ما هو أسوأ من السحق، أي يمهد أمامها الطريق لكي تنمو وتملأ (فراغا) سياسيا مطلوب ملؤه أو يتم دفعها لما يمكن أن نسميه بـ (حروب الوكالة) أي محاربة طرف سياسي آخر لصالح طرف ثالث يراقب ولا يشارك مباشرة في المعركة السياسية. في كل الاحوال ستجد (النواة) نفسها بعد ان تتكامل ابنيتها انها غير قادرة على تحقيق (التغيير) الذي تروم تحقيقه فتجد امامها ثلاثة خيارات : أولها الاقدام على مغامرة (فرض التغيير) بالقوة وقد وقع في هذا (الاخوان المسلمين) و (جماعة صالح سرية) و (جماعة الجهاد) في مصر وفي فترات متفاوتة (وحزب التحرير) في الاردن وغيره من الاقطار وكانت نتيجة ذلك الفشل المحقق الذي مازالت تلك الجماعات تعاني من آثاره الامنية والسياسية. وثانيها نزع السلاح ايديولوجيا وعسكريا والانخراط غير المنظم في مؤسسات (الامر الواقع) وتبرير ذلك بأنها (خطة عمل)دون أية نظرية أو دليل علمي أو مرجعي للتحرك. وهذا الخيار يؤدي الى انغماس الافراد في (الامر الواقع) وبناء مصالح مشتركة معه تدفعهم للتحول الى قوى مكرسة له ومبشرة بمشروعه ونهجه. وثالثها الانكفاء على الذات واجترار المقولات والتركيز على الذكريات والانسحاب تماما من التأثير والفعل وهذا الخيار يؤدي الى تحويل (النواة) لجماعة من قدماء المحاربين لا علاقة لهم بمعركة (اليوم). وفي الاجمال نرغب في القول ان الجماعات الاسلامية في حاجة ماسة لاعادة النظر في فهوماتها (للسرية) في عملها على ضوء المعطيات العصرية التي ألمحنا اليها خلال مناقشتنا للموضوع والخروج (بصيغة عمل) اكثر ملاءمة للواقع الذي نعيش، صيغة تحفظ الخير المذخور في الجماعات من التبديد وتؤمن (المشروع الاسلامي) من المغامرات.

ل يتحقق التغيير الاسلامي بالوسائل الديمقراطية؟

ـموقف فصائل الحركة من الديمقراطية كمنهج للولاية العامة والحكم

● تفاوت الموقف الاسلامي ازاء الديمقراطية كمنهج للولاية العامة والحكم تفاوتا كبيرا. ومن يقرأ في الموضوع يجد الرأي ونقيضه تماما حتى اننا ـ وباطمئنان ـ نقول ان (الحركة الاسلامية) بشتى راياتها ومسمياتها وفصائلها لا تلتزم برأي موحد ازاء (الديمقراطية). ولقد تأثرت الجماعات الاسلامية كثيرا بالبيئات السياسية التي نشأت وقامت فيها والمراحل التاريخية التي واكبت ذلك النشوء. ونستطيع ان نقرر بان موضوع الديمقراطية (كمهج للولاية العامة والحكم) هو من المواضيع التي ينبغي على الحركة الاسلامية دراسته وتأصيله في مناهج التكوين الايديولوجي لديها وتحديد الموقف منه على صعيد الفكر والعمل في اطار المقررات السياسية للاسلام ونزوعه البارز لصف (الامة) والاغلبية.

● يتفاوت موقف (الجماعات الاسلامية) من موضوع الديمقراطية تفاوتا كبيرا مابين الالتزام المبدئي بها والتعددية السياسية التي تعنيها وهذا هو موقف (حركة الاتجاه الاسلامي) في تونس و (الجبهة الاسلامية القومية) في السودان، الى الموقف التكتيكي المحض وهو موقف جماعة (الاخوان المسلمين) في مصر وكافة التنظيمات الملتزمة بخط التنظيم الدولي) للاخوان المسلمين في شتى ارجاء الوطن العربي، الى الموقف الرافض لها والمناقض لمسوغاتها الفكرية والسياسية والتصورية ـ وهو موقف (حزب التحرير الاسلامي) وجماعة (الجهاد) و (التكفير والهجرة) وعدد كبير من الجماعات الصغيرة التي لا وزن لها في ميزان القوى السياسية في الوطن العربي. وبالرغم من حملات الاضطهاد الشرس التي تعرضت له (الحركة الاسلامية) في عدد من الاقطار العربية والاسلامية، وهو اضطهاد ماكان ليكون الا في ظل الديكتاتورية، ومع ذلك لم تدفع هذه الوضعية الحركة ـ في الاعم ـ الى مواقف توافقية ـ فكريا وعمليا ـ مع الديمقراطية، وهذه مفارقة ينبغي دراستها بعناية علها تفسر هذا الموقف المتمنع ـ في الاعم ـ ازاء الديمقراطية.

● (حركة الاتجاه الاسلامي) في تونس هي في مقدمة الحركات الاسلامية التي حددت في بيانها التأسيسي (٦ / ٦ / ١٩٨١) التزامها بالديمقراطية والتعددية السياسية ونبذ العنف. واليك بعض المقتطفات ـ ذات الدلالة السياسية ـ من البيان التأسيسي:

● ان (حركة الاتجاه الاسلامي) لاتقدم نفسها ناطقا رسميا باسم الاسلام في تونس ولا تطمع يوما في ان ينسب هذا اللقب اليها. فهي مع اقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقها تبني تصوراً للاسلام يكون من الشمول بحيث يشكل الارضية العقائدية التي منها تنبثق مختلف الرؤى الفكرية ـ والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدد هوية هذه الحركة وتضبط توجهاتها الاستراتيجية ومواقفها الظرفية. وبهذا المعنى تكون (حركة الاتجاه الاسلامي) واضحة الحدود محدودة المسؤولية غير ملزمة بكل صنوف التحركات والمواقف التي تبرز هنا وهناك ـ الا ما يقع تبنيه منها بصورة رسمية ـ مهما اضفى اصحاب هذه التحركات على انفسهم من براقع التدين ورفعوا رايات الاسلام.

● وفي معرض الحياة الاقتصادية يقول البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي في تونس لا بد من:

● اعادة بناء الحياة الاقتصادية على اسس انسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعا عادلا على ضوء المبدأ الاسلامي (الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته) اي من حق كل فرد ان يتمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة وان يحصل على حاجته في كل الاحوال حتى تتمكن الجماهير من حقها الشرعي المسلوب في العيش الكريم بعيدا عن كل ضروب الاستغلال والدوران في فلك القوى الاقتصادية الدولية).

● وفي معرض الحديث عن الضوابط والوسائل في التحرك يقول البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي في تونس ان الحركة:

● ترفض العنف كاداة للتغيير وتركز الصراع على اسس شورية تكون هي اسلوب الحسم في الفكر والثقافة والسياسة. وترفض مبدأ الانفراد بالسلطة الاحادية UNIPARTISMEلما يتضمنه من اعدام لارادة الانسان وتعطيل لطاقات الشعب ودفع البلاد في طريق العنف، وفي المقابل اقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية.

● وفي معرض اصراره على التمييز عن حركة الاخوان في مصر وتمسكه بالموقف الايجابي من التعددية السياسية والديمقراطية كمنهج للولاية العامة والحكم يكتب راشد الغنوشي المسؤول الاول عن (حركة الاتجاه الاسلامي) في تونس:

هناك خطأ سياسي شنيع. . ارتكبته حركة البنا ولا يزال متواصلا وهو ان الحركة الاسلامية تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسياً وفكرياً يستمد مشروعيته من قوة الحجة واقناع الجماهير ببرامجه. . . ان الحركة الاسلامية مازالت تستنكف بشدة ان تعتبر نفسها كبقية الاطراف السياسية ـ شيوعية او اشتراكية او ديمقراطية ـ طرفا من المجتمع. . . ومن هذا المنطلق طالبت حركة البنا (الاخوان) بحل الاحزاب ومازال ضمير الحركة الاسلامية ـ وفي وعيه او لا وعيه ـ يستنكف ان يكون حزباً ويشمئز من قضية الاحزاب ويصر ان يكون ناطقا باسم المجتمع، باسم الاسلام، باسم المسلمين. (انظر: حقائق حول حركة الاتجاه الاسلامي ١٩٨٣ ـ ص٢٩ وردت كذلك في كتاب الحركة الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٧ ـ ص ٢٨٥)

● ويقول د. حسن الترابي المسؤول الاول في (الجبهة الاسلامية القومية) في الكلمة التي القاها امام المؤتمر الثاني للجبهة الذي عقد في الخرطوم في ١٤ يناير ١٩٨٨

● ان الجبهة الاسلامية القومية تدعو في السياسة بالحسنى وتتحاكم الى الديمقراطية ـ سنة الانبياء الذين دعوا قومهم الا اكراه ولا ارهاب وان يعمل كل على شاكلته ومكانه ويصبر وينظر لمن تكون عاقبة الدار. فالاسلام دعوة لطف وترفق تقنع بالحسنى والطوعى والسماحة، والاسلام مشروع حضاري لا يحققه التشدد والتعانف بل يلزم فيه الصبر والحكمة. فالجبهة تؤمن بالاصلاح المطرد المتدرج دونما فتنة او اختلال لكنها تأبى المطل والتسويف وتنكر الفتنة والعنف الذي وقع على جانب من حركة الاسلام العالمية، فدفعها الى المجاهدة الثائرة في وجه الذين يريدون اطفاء نور الله واسكات صوت الحق بالقوة والظلم والعلو والفساد في الارض.

● اما جماعة (الاخوان المسلمين) في مصر فمن خلال تتبعنا لتاريخها منذ ان تأسست ١٩٢٨ في الاسماعيلية فيبدو ان موقفها الرسمي من الديمقراطية والحياة الدستورية قد تقلب من شجب مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا رحمه الله واجزل له المثوبة للحياة السياسية في مصر التي كانت تقوم على التعددية ايام الملكية وترشيح الجماعة له لدخول مجلس النواب في ذات الوقت الى مباركة الجماعة لقرار (مجلس قيادة الثورة) في حل الاحزاب وتعليق الحياة الدستورية عمليا ١٩٥٣ الى المطالبة بعدها بسنة ١٩٥٤ ـ وبعد ان نكبت الجماعة جراء اصطدامها بالعسكر ـ بعودة الحياة السياسية القائمة على التعدد والمزاحمة الى المطالبة بترخيص حزب سياسي باسم الجماعة كما حدث في عهد المرحوم السادات. وفي مقابلة مع مجلة (المصور) المصرية في ٦ / ٦ / ١٩٨٦. كانت اجابات السيد حامد ابوالنصر مرشد الجماعة تؤكد هذا الموقف التكتيكي الذي تقفه الجماعة هناك ازاء موضوع الديمقراطية والتعددية السياسية اذ انه قال (نحن مع النظام البرلماني في مصر اذابريء من امراضه ونحن لا نعارض الديمقراطية. وكانت عباراته في هذا الموضوع حريصة على الا تظهر الجماعة بموقف الملتزم بالديمقراطية كنهج للولاية والحكم كما ظهرت ـ مثلا ـ في العبارات التي اثبتنا للغنوشي والترابي آنفا.

● بالنسبة لـ (حزب التحرير الاسلامي) فلقد بادر مؤسس الحزب الشيخ تقي الدين النبهاني رحمه الله بوضع (مشروع الدستور) للدولة الاسلامية التي يطمح الحزب في قيامها ولقد تم نشر هذا المشروع في مطبوعه من مطبوعات الحزب ١٩٥٣ بعنوان (نظام الاسلام). تؤكد المادة ١٨ من المشروع على حق المسلمين فقط ـ دون الملل الاخرى ـ في محاسبة الحكام، واما المادة ١٩ فتبيح ايضا للمسلمين فقط ـ دون الملل الاخرى ـ اقامة احزاب سياسية على شرط ان يكون اساسها العقيدة الاسلامية وان تكون الاحكام التي تتبناها احكاما شرعية. وفي معرض حديثه عن (جمهور الشعب) يقول:

● «ويقتضي حمل الدعوة الاسلامية ان تكون السيادة المطلقة للمبدأ الاسلامي، بغض النظر عما اذا وافق الشعب ام خالفهم، وتمشى مع عادات الناس ام ناقضها، وقبل به الناس ام رفضوه وقاوموه فحامل الدعوة لا يتملق الشعب ولا يداهنه ولا

داجي من بيدهم الامور ولا يجاملهم. ولا يعبأ بعادات الناس وتقاليدهم ولا يحسب قبول الناس اياه او رفضهم له اي حساب. .» ص ٥٥. من الواضح اذن ان الشيخ - رحمه الله وايانا معه - لم يترك مجالا للمفاوضة حول الديمقراطية او التعددية السياسية.

● هكذا نجد ان فصائل الحركة الاسلامية لا ينتظمها موقف موحد ازاء موضوع الديمقراطية من حيث هو منهج للولاية العامة والحكم ولقد ترتب على هذا التفاوت في الموقف عدة اشكاليات سياسية واجهتها ومازالت تواجهها الحركة الاسلامية عموما سنأتي على شرحها في الحلقات المقبلة باذن الله من خلال تعرضنا لمشاركة بعض فصائل الحركة في التجارب البرلمانية العربية في مصر والاردن والسودان.

تجربة جماعة الاخوان في مجلس الشعب المصري

حاجة الجماعة لفريق متكافيء من السياسيين المحترفين

جماعة الاخوان في مصر: الاهداف والرؤى والعلاقات:

● من خلال القراءة الموضوعية لتاريخ جماعة الاخوان المسلمين في مصر وتتبع اخبارها والاحداث التى صاغتها وشاركت بها والعلاقة الشخصية ببعض رموزها الحركية والفكرية، نستطيع ان نحدد اهداف الجماعة في نقطتين رئيسيتين: اقامة مجتمع اسلامي يتحاكم الى الشريعة الاسلامية والتغلغل لمؤسسات المجتمع الحاضر، بغية التأثير والتوجيه والضغط لصالح الهدف الاول. لقد التزمت الجماعة التزاما صارما بهذين الهدفين (الاول استراتيجي والثاني تكتيكي) ومع ذلك لم تفقد تلك الصرامة الجماعة حاستها السياسية في طرح موضوع الشريعة اذ نجد ان طرحها يمتاز بالمرونة والتدريج والمعقولية، ونجد ان تغلغلها للمؤسسات بغية التأثير والتوجيه والضغط ينسلك من خلال صدق افراد الجماعة في توجهاتهم والتزامهم بخط جماعتهم وحرصهم على ركوب الوسائل الشرعية والقانونية في اول الامر واخره. ويخطيء من يظن ان جماعة الاخوان في مصر لها اهداف اخرى غير التي ذكرنا بحجة انها - اي الجماعة - لجأت الى العنف في تعاطيها السياسي خلال الاربعينات والخمسينات فمن يتفحص تلك الفترة (وهي قصيرة للغاية بالقياس لتاريخ الجماعة)، يجد ان ثمة اسبابا كثيرة دفعت الجماعة او لنقل (ورطت) الجماعة في تعاطي (العمل المباشر L'action direct) اي العنف كما يشار اليه في الدراسات الاستراتيجية. ولا نرغب في خوض هذا اليم من التقولات والتخرصات فيما يتعلق باهداف الجماعة، الا اننا نرغب في التأكيد على ان اهداف الجماعة لا تخرج عن اطار العمل بكل الوسائل المتاحة والشرعية الاسلامية من أجل قيام المجتمع الذي يتحاكم الى الشريعة الاسلامية وفي الطريق الى ذلك الهدف نود ان نؤكد ايضا اننا لا نتفق مع قيادة الجماعة فيما تتبناه من وسائل ادارية وتنظيمية نعتقد انها في نهاية المطاف تشكل معوقا من معوقات تحقيق الهدف الاستراتيجي للجماعة الا وهو تطبيق الشريعة الاسلامية.

● من جهة الرؤية للتغيير يلاحظ ان الجماعة لا تكلف نفسهااكثر مما تطيق كما تفعل بعض الجماعات الصغيرة في حجمها و (المدوية) في تحركها مثل (الجهاد) و (المسلمون) وغير ذلك. فجماعة الاخوان تعترف (بشرعية) المؤسسات الرسمية برغم عدم اعتراف الاخيرة بها، والجماعة تعمل من خلال المجالات المتاحة لها دون التوغل في (المساحات الحمراء). والجماعة تتبنى رؤية للتغيير (طويلة النفس) بالامكان تلخيصها بالتالي: (التغيير الكمي يؤدي - بالتراكم - الى تغيير كيفي) اي كلما اتسع تأثير الجماعة بين الافراد وتراكم، ادى بالنتيجة الى تغيير كيفي في المؤسسات التي يديرها هؤلاء الافراد، وبالتالي ادى ذلك الى نقله في التغيير الاجتماعي المطلوب. ونحن نعتقد ان هذه نظرة او رؤية لا تخلو من التبسيط المخل، اذ كانها تعتبر المجتمع السياسي مجرد (مجموعة من الافراد)، بينما هو في حقيقته شبكة من (العلاقات والمؤسسات والظروف والتكوينات الاجتماعية والاقتصادية) التي تتجاوز الافراد وتتخطاهم، ونزعم هنا بان من يسيطر على هذه الشبكة فهو قمين بالسيطرة على المجتمع السياسي بغض النظر عن ميولات وفهومات وولاءات الافراد في ذلك المجتمع. ولسنا هنا في مجال مناقشة الجماعة في مصر قناعاتها ونظرياتها في التغيير لكن حسبنا ان نضيف بان تلك الرؤية او النظرية (القضم فردا فردا) جعلت الاطراف الاخرى خارج اطار الحركة الاسلامية تنظر للجماعة على انها (الجناح المعتدل) في مقابل نظرية (البلدوزر) التي يتبناها تنظيم (الجهاد). من اجل هذا وجدت الجماعة المجال متاحا لغشيان العمل السياسي المفتوح والذي يندرج في خانة الهدف التكتيكي للجماعة والذي اشرنا اليه في صدر هذه المقالة. ولذا كان تحالف الجماعة مع (الوفد) ١٩٨٤ والذي اسفر عن عشرة مقاعد لها وتحالفها مع حزب (العمل) الاشتراكي وحزب (الاحرار) سنة ١٩٨٧ والذي اسفر عن اربعة وثلاثين مقعدا لها في مجلس الشعب.

● وفي مجال العلاقات نجد انها - اي الجماعة - تعاني من مشاكل لا حصر لها بالرغم من اعتدال وتوازن الخط السياسي الذي تتبناه. اولها مشكلة العلاقة مع (النظام) في مصر، وثانيها العلاقة مع (التنظيمات الاسلامية) الاخرى وثالثها مع الاحزاب (الوفد - العمل - الاحرار - التجمع). يبدو ان (النظام) في مصر ينظر

للجماعة في اطار سياسة التوازنات العامة التي يتبناها في تعامله مع القوى الاجتماعية والسياسية هناك. فهو يتغاضى عن الاخوان ويسمح لهم بالنزول مع الاحزاب الاخرى في الانتخابات (مع الوفد ١٩٨٤ ومع العمل والاحرار ١٩٨٧ بغية ادماجهم في العملية السياسية - وهي خطوة لم يقدر عليها النظام الناصري وهو في اوجه - وفي الوقت نفسه نلاحظ (النظام) هناك يتمنع عن اعطائهم مكسبا (جوهريا) مثل السماح لهم بحق التنظيم السياسي (المستقل) عبر الترخيص الذي تسعى له الجماعة منذ فترة ليست بالقصيرة. ومن الواضح انه خلال التعامل بين الطرفين (النظام والجماعة) ان الاول يحرص على تمييز الاخوان عن باقي التنظيمات الاسلامية وذلك للاسباب التالية: اولها ان الاخوان هم في الواقع (الحركة الام) لكل تلك التنظيمات وبالرغم من كل الخلافات التي بينهم والتنظيمات الاسلامية الاخرى ذات الطبيعة الراديكالية مثل (الجهاد) و (المسلمون) المعروف بـ (التكفير والهجرة). وثانيهما ان الاخوان يتبنون رؤية للتغيير يعتبرها النظام معتدلة بالقياس للرؤى والتصورات والافكار الراديكالية التي تحملهاالتنظيمات الاسلامية الاخرى، فالاخوان كجماعة لم تتورط في تاريخها بتكفير (النظام) او (المجتمع)، والافكار التي عبر عنها المرحوم سيد قطب في (المعالم) انما كانت اجتهادا شخصيا منه داخل الجماعة - نشر المرحوم حسن الهضيبي مرشد الجماعة الثاني - كتابه (دعاة لا قضاة) والذي يرد ضمنا فيه على المرحوم سيد قطب. وثالثها، ان الاخوان حريصون اكثر من التنظيمات الاسلامية الاخرى على تحقيق الحد الادنى من التوافق مع (النظام) وذلك لان الأخير هو الذي يمنع ويمنح الترخيص بحق التنظيم السياسي المستقل وهو حق يسعى الاخوان حثيثا للحصول عليه، هذا الوضع المتميز الذي يحتله الاخوان في منظور (النظام) بالمقارنة ببقية التنظيمات الاسلامية يلقي عليهم مسؤوليات ذات حساسية سياسية معينة تنعكس على علاقاتهم بتنظيم (الجهاد) وهو تنظيم بدأ يتزايد وجودا وصوتا وحجما بعد حادث المنصة ١٩٨١ ويحمل ويقدم (نظرية) ورؤية للتغيير تختلف تماما عن التي يحملها الاخوان.

● ويعتقد (الجهاد) ان الاخوان يقدمون للنظام تنازلات اكثر مما ينبغي وانه
ذلك بدأ الاخير يماطل في اعطائهم الترخيص لاشهار الحزب الذي يرومون اقامته .
يلح (الجهاد) في رفع مطلب (تطبيق الشريعة الاسلامية) فورا ويأخذ على الاخوان
أكيدهم المستمر بضرورة (التدرج) في الامر. اما النظام فيقف موقفا سياسيا ذكيا
زاء هذا المطلب، اذ يعترف بمشروعية ودستورية المطلب دون ان يتعجل في
لاستجابة له من خلال تمطيط فكرة (التدريج) وتوظيفها الى ابعد الحدود اما
لجماعات الاسلامية الصغيرة الاخرى مثل (المسلمون) و (الناجون من النار) و
حزب التحرير) و (جماعة صالح سرية) وغيرها فلقد شهدت الجامعات المصرية
وخاصة اسيوط) اشتباكات بينها والاخوان ولقد وزعت تلك الجماعات في أكثر من
ناسبة منشورات تندد بموقف الاخوان الذي يتميز - في منظور تلك الجماعات -
بالتراجع امام النظام. هكذا نجد ان معظم الطيف السياسي الاسلامي لا يحاذي
موقف الاخوان بل يتعارض معه في كثير من الاحيان ومع ذلك نجد ان الاخوان
يتصرفون بحكمة وبتؤدة خاصة انه لا توجد تناقضات عقائدية
جوهرية بينهم وبقية الجماعات بقدر ما هي تناقضات تكتيكية لا اكثر ولا اقل. واما
لاحزاب (الوفد - العمل - الاحرار - التجمع) فتدرك ان للاخوان قاعدتهم
لاجتماعية التي لا يعقل سياسيا تجاهلها وأن لديهم قوة تصويتية مرجحة ينبغي
ستثمارها ولذا تتسابق الأحزاب على طلب ود الاخوان او على الاقل تحييدهم. من
هذه الحقيقة انطلق الاخوان في تحالفاتهم السياسية مع الاحزاب تارة مع الوفد ١٩٨٤
واخرى مع العمل الاشتراكي والاحرار ١٩٨٧ وفي كل تحالفاتهم حققوا مكاسب
طيبة لا يمكن التقليل من شأنها.

في مجلس الشعب

● ضمن هذا الاطار السياسي والحركي يعمل نواب الاخوان (٣٤) في مجلس الشعب المصري. ومن يتابع الصحافة المصرية (القومية) و (المعارضة) ويغشى المنتديات النشطة هناك ويراقب جلسات مجلس الشعب وما يدور فيها ويضع في الاعتبار الظروف الكثيرة المعيقة لنشاط الاخوان وحركتهم داخل المجلس وخارجه واهمها عدم حصولهم - حتى الان - على ترخيص رسمي للعمل، نقول من يفعل ذلك لا يستطيع ان يتغاضى عن حقيقة جوهرية وهي ان الاخوان هناك نجحوا في تحقيق عدة اهداف من خلال نشاطهم في مجلس الشعب لابد من تفنيد بعض التخوفات التي كانت رائجة في مصر قبل دخول الاخوان للمجلس والذي دحضها سلوكهم المتوازن فيه. لقد تصور البعض ان الاخوان سيركزون على (خوض معارك الماضي) وبالاخص حساب الجماعة مع عسكر ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ الذين كانوا سببا رئيسيا في تعريض جماهير الجماعة للتعذيب والتشريد لفترة طالت واستطالت ما بين ١٩٥٤ - ١٩٧٠ . ولقد شاع خلال انتخابات ١٩٨٤ و ١٩٨٧ ان الاخوان سيحولون منبر (المجلس) الى منبر (مسجد) من عليه يعظون الناس وينبهونهم للمفاسد والمباذل التي تميزت بها المجتمعات العصرية. ومن الامور التي تكرر ذكرها ان الاخوان (هيئة عالمية) تعنى بشؤون العالم الاسلامي ولا تركز عملها في القطر المصري فقط لذا فيتخوف ان لا تنجح الجماعة في الموازنة بين (العالمية والقطرية وان يتم اهمال الشأن المصري في خضم الشأن الاسلامي ذي الطبيعة الاممية. ومن التخوفات التي راجت خلال الانتخابات ان الاخوان سيستعجلون في الضغط لاصدار التشريعات لتطبيق (الحدود الشرعية) مثل حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف وغيرها. غير ان كل هذه التخوفات تبخرت في الهواء من خلال الترتيب المنطقي للاولويات السياسية التي وضعها الاخوان لانفسهم في عملهم داخل المجلس.

● فتناولهم لازمة علاقتهم بعسكر ثورة ٢٣ كان من زاويتين: اولاهما انهم - اي الاخوان - كانوا من صناع الثورة وحماتها في ساعاتها الحرجة قبل ان تقوم وخلال قيامها وبعد أن قامت واستتب الامر لها ولنهجها. وثانيهما ان ما تعرضوا له من تشريد

وتعذيب لم يكن هو الموضوع الذي طرحوه في مجلس الشعب بل ما طرحوه هو ضرورة تأمين (المواطن المصري) في الحاضر والمستقبل لكل ما يمكن ان يندرج تحت (انتهاكات حقوق الانسان) سواء كان هذا الانسان اخا مسلما او وفديا او شيوعيا او ناصريا ام قبطيا، ام غيرها من التقسيمات الدينية والسياسية. وفي المجلس لم يمارس الاخوان (الوعظ) كما كان بعض الناس يتوقعون بل كانوا نشيطين في تقديم العديد من مشاريع القوانين المهمة التي تعني بشأن المواطن المصري. وفي المجلس لم يتحدث الاخوان. باعتبارهم (هيئة عالمية) - وهم كذلك، بل قدموا خطابهم كطرف سياسي واجتماعي في الحياة المصرية مهموم بازمات وظروف مصر الشاقة وعندما تناول الاخوان موضوع الشريعة الاسلامية وضرورة تطبيقها كانوا يدركون ضرورة (التدرج) في الامر وكانوا يدركون ان مؤسس الجماعة حسن البنا رحمه الله واجزل له المثوبة وضع في (مذكرات الدعوة والداعية) ما اسماه بـ (المنجيات العشر) ووضع (الوحدة والحرية) في الوطن المصري - في ترتيب اولويات الاخوان - قبل اولوية (اقامة الحدود الاسلامية) وهذه معلومة ينبغي ان يتدبرها المتعجلون في اوساط الجماعات الاسلامية.

● لقد نجح الاخوان في مجلس الشعب المصري الى درجة جيدة في طرح قضية (تطبيق الشريعة الاسلامية وفرضها على القوى الاخرى السياسية والاجتماعية في مصر بحيث اصبحت تلك القوى - في صحافتها وبياناتها - تفصح عن قبولها لهذا المطلب من حيث المبدأ برغم ما تثيره من تساؤلات حوله، وفي هذا لا شك تقدم سياسي جيد على صعيد العمل المطلبي. وبرغم هذا القبول والتأييد الشعبي لهذا المطلب الا ان الاخوان تعقلوا في طرحهم للمطلب حيث اكدوا اكثر من مرة ضرورة (التدرج والتهيئة) في التطبيق. وفي الحقيقة ان الاخوان - ايضا - تحكمهم شبكة من الظروف التي تفرض عليهم هذا الخط المعتدل في الطرح اولها انهم يفتقدون (للقانونية) في تحركهم كما اشرنا في السابق.

● ونجح الاخوان في ابراز (قضية الحريات - السياسية) وضماناتها وتقدموا بهذا الخصوص بجملة من مشاريع القوانين: فلقد اعترضوا على (القانون الخاص بمحكمة الثورة) وهو قانون وضع في ظل فترة الحكم العسكري المباشر وقدموا قانونا آخر

لالغائه، كما قدموا تعديلات على مواد قانون الطوارىء والاحكام العسكرية ذات العلاقة بحريات المواطن السياسية والاجتماعية، وقدموا تعديلا لقانون (تنظيم السجون) وهذه امثلة فقط لبعض مشاريع القوانين التي قدموها. وكذلك نجح الاخوان في عدد من (الاستجوابات) لبعض الوزراء ولقد كان لتلك الاستجوابات صداها السياسي في الاوساط الرسمية والشعبية.

● وبرغم هذه النجاحات النسبية في اطار ضغط الظروف المتشابكة التي تواجهها جماعة الاخوان في مجلس الشعب، الا ان هذا لا يمنع من الاشارة الى بعض اوجه النقص. فمن الملاحظ ان مشاريع القوانين التي تقدم بها الاخوان في مجلس الشعب المصري لا تروم (التغيير الهيكلي) في نظام البناء التشريعي المصري بقدر ما تهدف الى تعديل بنوده ومواده. والمفترض في حركة الاخوان ان تقدم (مشروعا بديلا وهيكليا) لما هو سائد في القطر المصري الشقيق ونقصد بالذات التركيز على الجوانب الهيكلية في البناء هنا وخاصة الجانب الاقتصادي والذي لم تعطه الجماعة حقه من العناية فيما نعلم وفي حدود ما اطلعنا عليه.

ومن الملاحظات السلبية على نشاط الاخوان في مجلس الشعب النزوع الاقليمي والقطري في الخبرة السياسية وعدم حرصهم على الاستفادة من التجارب البرلمانية العربية والاسلامية والغربية من خلال الاتصال والتواصل والاطلاع والتفاعل معها ومؤسساتها مثل (الاتحاد البرلماني العربي) و (الاتحاد العالمي للبرلمانيين) فتجارب الشعوب ثروة انسانية ينبغي توظيفها في التحرك والعمل مهما اختلفت المشارب والرؤى والاهداف.

ومن الملاحظات ايضا افتقاد الجماعة لفريق متكافىء من السياسيين المحترفين. فمازالت الجماعة تتعامل مع الشأن السياسي.. بمنطق (الدعوة) اكثر من منطق (الطرف السياسي) وبروح (الزهد في الدنيا) لا بروح الساعي لعمارتها وخلافتها وهذه قضية ينبغي العناية بها من خلال برامج (الارشاد السياسي) في الجماعة التي تفتقر اليها فيما نعلم والله اعلم.

الحكومة الاردنية تراجع ـ بحذر بالغ ـ موقفها من جماعة الاخوان خاصة بعد ان نمى الى علمها عضوية محمد عبدالرحمن خليفة في الوفد الذي شكله التنظيم الدولي للاخوان لزيارة ايران وتهنئة القيادة الايرانية بالثورة والوصول معها الى اتفاق تنسيقي للعمل والحركة في المنطقة.

الانتخابات: خطوة الى الامام ولكن !

● اجريت الانتخابات النيابية في الاردن في ٨ / ١١ / ١٩٨٩ واسفرت عن نتائج متوقعة لمن يتابع ويراقب بعناية الساحة الاردنية واصبح المجلس الجديد يتشكل كالتالي: ٣٣ ٪ كتلة الاسلاميين (الاخوان + الاسلاميون المستقلون) و ٤٠ ٪ كتلة عشائر البادية يقودها بعض المسؤولين السابقين و ٢٧ ٪ كتلة اليسار الوسط «Centre Left» والمستقلون منهم ثلاثة نواب عن الحزب الشيوعي الاردني وحزب الشعب وجبهة النضال الشعبي. بمعنى اخر يشكل التيار الاسلامي ـ والذي في اغلبيته من الاخوان ـ تقريبا ثلث المجلس. ولقد حدد المراقبون عدة اسباب تكمن وراء هذا الفوز البارز للتيار دون التقليل من شعبيته الحقيقية.

اول هذه الاسباب ان الاخوان كانوا ومازالوا الجماعة او الحزب الوحيد في الاردن الذي يتمتع بترخيص رسمي للعمل منذ ١٩٥٣ ولا شك ان هذه ميزة ساهمت في اعطاء الاخوان فرصة جيدة وطويلة للاتصال بالناس والتأثير عليهم وحشدهم لصالح اهداف ورؤى الجماعة. في مقابل ذلك تعرضت الجماعات والاحزاب الاخرى لكثير من التضييق والقمع احيانا والابعاد عن الحياة السياسية مما ترك الساحة للاخوان خالية من المنافسة الجدية لفترة طويلة من الزمن.

والسبب الثاني، ان عموم الناس وجمهورهم وصلوا الى حافة اليأس من جراء الضغط الاسرائيلي المتواصل، والذي كان ضمن الأسباب التي ادت الى فك الارتباط بين الاردن والضفة الغربية وكان الاردن يعتمد اعتمادا غير قليل ـ اقتصاديا ـ على الضفة الغربية. وتبع ذلك ازمات اقتصادية متلاحقة كان من مؤشرات ضغطها الاجتماعي والسياسي مظاهرات معان في ابريل ١٩٨٩ وهبوط الدينار الاردني هبوطا كبيرا. لقد استطاع الخطاب الاسلامي المبسط ان يقنع الجمهور بأن الحل هو في جهاد العدو الاسرائيلي عسكريا ودعم كل تحرك في هذا المجال وتفشيل كل الخطوات السياسية بما

فيها تلك التي تتبعها المنظمة والاردن والتي تهدف الى اقامة الدولة الفلسطينية على تراب فلسطين ومحاكمة المسؤولين عن الازمة الاقتصادية في البلاد. لاشك ان هذا الطرح الطموح جدا لاقى قبول الجمهور وعزاءه ولذلك نجد ان هذا الموقف كان من اسباب الفوز في الانتخابات السبب الثالث والاخير الحملة الاعلامية والصحفية بالذات على الشعارات والحملات الانتخابية وتسفيهها والذي ترتب عليه ان جمهورا غفيرا من الشرائح الوسطى غير المسيسة وغير الملتزمة حزبيا ودينيا ! ابتعدت عن الادلاء بصوتها وكانت النتيجة ان غالبية الذين اقترعوا هم الملتزمون دينيا وسياسيا وعشائريا مما اضعف القوى الاخرى وابرز التيار الاسلامي. ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد ان بعض التحليلات تؤكد ان التيار الاسلامي حصل فقط على ١٠,٢ ٪ ممن يتمتعون بحق بالتصويت غير ان هناك ٢٧,٦ ٪ ممن يتمتعون بحق التصويت لم يُسجّلوا ابتداء للانتخابات لاسباب عديدة ومنها الحملة الاعلامية التي ذكرنا وهناك ١٠,١ ٪ ممن يتمتعون بحق التصويت لم يستلموا البطاقات الانتخابية. هذه الاسباب الثلاثة ربما تساعدنا في فهم الظروف والملابسات التي احاطت بالانتخابات الاردنية والتي ساعدت التيار الاسلامي على الفوز بهذا الشكل البارز مع التأكيد ايضا على شعبية التيار النسبية بالمقارنة بالتيارات السياسية الاخرى في الاردن.

● من خلال الاستقراء العام للصورة هناك يبدو انه من المتوقع ان ينعكس فوز التيار الاسلامي (اساسا الاخوان) في الانتخابات على عدة جوانب من كيانه المادي والمعنوي. فمن ناحية الموقف السياسي للاخوان سوف يضطرون بفعل ثقلهم في المجلس والبرنامج الطموح الذي نشروه في الصحف الاردنية انظر: جريدة الرأي الاربعاء ٢٥ اكتوبر ١٩٨٩ للانتقال من موقف المتحالف مع النظام وهي السمة البارزة لنشاطهم وعموما ما بين ١٩٥٣ ـ ١٩٨١ ـ الى موقف المعارض له. فالبرنامج الانتخابي المشترك الذي تم نشره بعنوان: برنامج مرشحي كتلة الحركة الاسلامية مذيلا بتواقيع ٢٦ من الاخوان المرشحين يتكلم عن السياسة الداخلية والوضع التربوي والتعليمي والوضع العسكري السياسي الخارجي والوضع الاقتصادي والاعلامي والاجتماعي والقضية الفلسطينية. ومن خلال البرنامج يبدوا ن الخلاف الاساس بين الاخوان والحكومة سيتركز حول نقطتين اساسيتين في حالة التزام

الاخوان بالبرنامج: اولاها مشكلة الوضع الاقتصادي المديونية الهائلة للاردن التي تبلغ تقريبا عشرة مليارات من الدولارات وتعتبر من اعلى نسب المديونية في العالم مقارنة بعدد السكان وهبوط الدينار الاردني والتدهور الاقتصادي العام في البلاد. يقول البرنامج: اولى واجبات نواب الامة الالحاح على السلطة التنفيذية لتقديم كشوفات تفصيلية صحيحة توضح ابواب الانفاق لهذه المديونة الضخمة وذلك حتى يعرف الشعب ـ وهذا من حقه ـ كيف انفقت هذه القروض وحتى يطالب محاسبة ومحاكمة المسؤولين عن ارتهان مستقبل ابنائنا واحفادنا واحفاد احفادنا بسببها، والمطالبة بايقاع اشد انواع العقوبات على هذه الفئة المجرمة. . هذه اللهجة في المخاطبة من حيث المضمون والحدة المرافقة هي جديدة على اخوان الاردن خاصة انها صادرة على شكل برنامج مطبوع ولاشك انها مؤشر لتحول في موقف الجماعة السياسي في تعاطيها للتعامل السياسي مع الحكومة والاسئلة تتوالى علينا وتفرض نفسها: هل يستطيع الاخوان المضي في هذه المساءلة للسلطة التنفيذية في شأن المديونية الخارجية والقروض، والمساءلة عن سبب هبوط الدينار الاردني وسوء التصرف بالعملات الاجنبية والذهب في البنك المركزي وتقديم المسؤولين عن هذه الجرائم للمحاكمة؟ واذا استطاعوا، فماذا سيكون رد فعل الحكومة ازاء المجلس من جانب والجماعة من جانب اخر؟ وهل سيهدد هذا الامر وجود المجلس ويعرضه للحل ام فقط سيعرض الجماعة لكثير من الضغط السياسي الذي يتوقع ان يكون قد تركز عليها عشية الاعلان عن نتائج الانتخابات؟ واذا تراجع الاخوان عن هذا المطلب (محاكمة المسؤولين عن التدهور الاقتصادي) فكيف سيؤثر ذلك على مصداقيتهم السياسية في الانتخابات القادمة تخصيصا والساحة الاردنية تعميما؟ نقول ذلك لان برنامج الاخوان هو الوحيد الذي رفع هذا المطلب. وثاني نقاط الخلاف مع الحكومة سيكون حول القضية الفلسطينية وبالذات حول الانتفاضة والتسوية فالاخوان مختلفون مع منظمة التحرير الفلسطينية ويرون انه لا يجوز شرعا الصلح مع اسرائيل وان القضية مثلها مثل اي قطر من ديار المسلمين التي لا يجوز التنازل عن اي شبر منها للعدو او لغيره. ويؤكد محمد عبدالرحمن خليفة المراقب العام للاخوان في الاردن في مقابلة موسعة مع مجلة الوطن العربي الاسبوعية الجمعة ٩ / ٦ / ١٩٨٩ هذا المعنى ويضيف تأكيدا لخلافه مع منظمة التحرير الفلسطينية قائلا: لسنا معكم طالما تقبلون او تتنازلون عن

شبر من فلسطين لليهود. هذا الموقف لو ثبت عليه اخوان الاردن فستكون ضريبته السياسية كبيرة على صعيد التعاطي السياسي بينهم والحكومة الاردنية. اذ ان الاخيرة كانت من اوائل الحكومات العربية في مطالع الستينات التي دعت لمساندة التسوية السياسية لقضية فلسطين. نضيف الى ذلك ان مشروع بيكر وزير الخارجية الاميركي اوشك الان يتحول الى برنامج للمفاوضات بين المنظمة واسرائيل وان جمهور الشعب الفلسطيني لا يبدو انه غير متفق مع خط المنظمة، فهل سيستمر الاخوان في معارضتهم للتسوية التي تطرحها المنظمة والولايات المتحدة وربما في نهاية المطاف اسرائيل والعالم اجمع؟ وماذا ستكون النتيجة في ساحة الاردن؟ وكيف ستكون العلاقة بين الاخوان وكتلة (الصوت الانتخابي الفلسطيني) الذي يشكل ٤٠ ٪ من اجمالي الاصوات في الاردن؟ وكيف سيتطور موقف المنظمة ازاء الاخوان في الاردن من الخلاف الهادىء الى الصراع الصاخب لا سمح الله؟

● هذا التحول الكبير الذي طرأ على معادلة العمل السياسي في الاردن من خلال عودة الحياة النيابية فيه، والذي ضغط على جماعة الاخوان هناك للانتقال من بحبوحة التحالف مع النظام الى ضيق المعارضة ووعورتها، اليس من المتوقع ان تنعكس اثاره على الابنية التنظيمية والادارية والحركية للجماعة هناك؟ وفي اي اتجاه؟ لقد كانت المرحلة السابقة من حياة الجماعة السياسية ١٩٤٣ ـ ١٩٥٣ مرحلة تأسيس (للشتلة) وبذر لها على يد المرحوم الحاج عبداللطيف ابوقوره والقلة التي كانت تحيط به، وكانت مرحلة ١٩٥٣ ـ ١٩٨١ رغم الوهج السياسي الذي تصاعد فيها الا انها كانت مرحلة اخضرارا وينوع للجماعة وتوسع ما كان ليتم الا في ظل الحماية والرعاية التي لمستها الجماعة من الحكومات المتعاقبة على الاردن (مع استثناء حكومة النابلسي) هذه المرحلة انتهت ١٩٨١ بعد ان دخل في الساحة معطى جديد: الثورة الايرانية وحادث الحرم المكي واغتيال السادات وكل ذلك كان يصب في خانات التساؤل والقلق الدولي من ممارسات ومشاريع الحركات الاسلامية. ولذا نستطيع ان نقول انه مع بداية ١٩٨١ بدأ الشك والبرود يغلبان على العلاقة بين الحكومة والجماعة في الاردن، وبدأت الاراء تتباعد والرؤى تتباين حتى جاءت الانتخابات الاخيرة، فهل ستكون هذه المرحلة الحالية هي خاتمة المطاف للجماعة هناك خاصة بعد بروز نقاط التناقض والخلاف التي

ذكرناها انفا ؟ ربما، لكن اذا نجحت الجماعة في تطوير نفسها فكريا وقياديا وحركيا وتنظيميا وسياسيا للمواءمة مع متطلبات هذه المرحلة، فمن المحتمل ان تعبرها ـ باذن الله ـ بسلام. نقول ذلك لان ظواهر التململ الناطق والصامت والرمزي بدأت تظهر على حركة بعض الاخوان ازاء قيادة الجماعة ؟ كما ان بعض الاطراف الاسلامية خارج الجماعة مثل النائب اللامع ليث شبيلات بدأ ينتقد علنا الاخوان من حيث اسلوبهم في تعاطي العمل العام وتركيبهم القيادي التنظيمي لا من حيث منطلقاتهم مما دفعه بانشاء حزب اسلامي يتميز عن الاخوان وفي الوقت نفسه يلتزم بفكر حسن البنا رحمه الله مؤسس جماعة الاخوان في مصر. ومن المؤشرات التي تصب في هذا المجال نزول د. يوسف العظم منفرداً وخارج نطاق الجماعة في الانتخابات مع كونه حتى وقت قريب من ابرز وجوه الاخوان في الساحة العامة وهذا ينطبق ايضا على د. اسحق الفرحان وزير التربية السابق. ويؤكد ليث شبيلات اعتراضه على الاخوان في تسميتهم الكتلة الانتخابية التي شكلوها بـ (كتلة الحركة الاسلامية) قائلا في تصريحه لجريدة الشرق الاوسط:

(انهم طرحوا كتلتهم هنا في الاردن تحت اسم الحركة الاسلامية بأل التعريف مع ان لديهم اسما يوقرونه ويحترمونه وهو الاخوان المسلمون ولا مانع بأن يطرحوا اسما اخر شريطة لا يحرم هذا الاسم غيرهم من الوجود فالحركة الاسلامية امر مشاع بيننا وبين اخواننا حتى لو كانوا اخوتنا الكبار وحتى لو اعتبروا اننا اخوة لهم صغار فان لنا حصة في هذا المشاع لا نتنازل عنها. ومن الظلم ان يأخذ اخي كل الارض التي ورثناها معا فقط لان عنده تسعة اعشار الارض، فذلك لا يحل له ان يأخذ العشر الباقي له).

ان من يقرأهذه الكلمات بعناية يلمح تطورا قادما على بنية الحركة الاسلامية عموما في الاردن وليس فقط في الاخوان فالمجلس الحالي سوف يضغط على الساحة ومنها الاخوان وسوف ينتج عن هذا الضغط خيارات جديدة للاخوان ولغيرهم فان وعوها وركبوا الوسائل للمواءمة معها نجوا سياسيا والا فسوف يزداد الضغط حتى تختنق الحالة ويسدل الستار لا سمح الله !

رقم
الصفحة